Die

Socratische Schule

oder

Philosophie

für

das neunzehnte Jahrhundert.

Von

Ph. W. van Heusde.

Zweiter Theil.

Die Encyclopädie.

Uebersetzt

von

Dr. J. Leutbecher.

Erlangen,

bei Ferdinand Enke.

1838.

„*Quid verum atque decens, curo et rogo et totus in hoc sum.*“

Ph. W. van Heusde.

Die

Socratische Schule.

Die

höheren Wissenschaften.

„Die Jetzt täglich zunehmende Geringschätzung der Beschäftigung mit „den philosophischen Systemen war die natürliche Folge der Schicksale „dieser Systeme seit vierzig Jahren. Daß aber von den Deutschen alles „Nachdenken über die wichtigsten Angelegenheiten für die Vernunft sollte „aufgegeben werden, ist vermöge der Entwickelung des Geistes, zu welcher „sie gelangt sind, nicht zu erwarten, und es findet also das Bedürfniß „einer Reform der Philosophie Statt. Auf das zur Bestimmung dieser „Reform Nöthige weiset aber die Platonische Philosophie hin."

Deutschlands Aenesidemus
nicht lange vor seinem Tode, im Jahr 1832.

Die
höheren Wissenschaften,
oder
Untersuchung über das Begehrungsvermögen des Menschen.

Os homini sublime dedit coelumque tueri
Jussit. —

Als wir die schönen Künste betrachtet hatten und zu den Wissenschaften übergingen, sagte ich, Freunde, wie Sie sich dessen vielleicht noch erinnern werden, daß alles Vorausgehende nur Einleitung zu dem gewesen, was wir nun betrachten würden. Ich habe mich darin nicht getäuscht, wie ich glaube; denn um wie vieles wichtiger sind nicht unsere letzten Untersuchungen über die Wissenschaften und das Wahre, als jene vorausgeschickten über die Künste und das Schöne gewesen! Zu diesen müssen wir durch jene vorbereitet und in den Stand gesetzt werden. Endlich aber hieher gekommen, wo wir uns zu den höheren Wissenschaften wenden, was sollen wir nun wieder von dieser unserer letzten Untersuchung sagen? Ist nicht auch diese wieder als Einleitung zu dem zu betrachten, was wir noch fernerhin zu untersuchen haben? Wie wichtig es auch an sich selbst seyn mochte, es war doch nur Vorbeitung für den Menschen, um, so durch die Künste und Wissenschaften gebildet und emporgeführt, nunmehr, durch die Uebung der höheren, der practischen Wissenschaften, die Interessen seines Nebenmenschen

in den verschiedenen Verhältnissen der Gesellschaft fördern zu können. Wie viel höher und wichtiger ist nun darum nicht wieder dieses, als das Vorangehende! Wenn wir jedoch alles dieses Vorausgeschickte wieder nur Einleitung heißen sollen, wann, höre ich Sie fragen, wann werden wir dann einmal dahin kommen, wohin wir wollen? Freunde, lassen Sie uns darüber nur ganz unbekümmert seyn. Gesetzt auch, daß wir, zum Ende unserer Untersuchungen gekommen, noch gestehen müssen, daß diese Untersuchungen eben nicht anders als Einleitung zur vollkommenen Kenntniß und Wissenschaft genannt werden könnten, auch dann noch, würden wir zufrieden seyn. Was ist unser ganzes Leben und all unser Streben nach Kenntniß und Wissenschaft denn anders, als ein Fortschreiten zur vollkommenen Kenntniß, zur vollkommenen Wissenschaft? Es wird viel mehr darauf ankommen, ob wir recht eingeleitet, recht fortgeleitet worden sind, und, ob wir damit auf unserem Wege zur Wahrheit und Weisheit in Etwas gefördert wurden.

An bequemen Führern hat es uns bisher gewiß nicht gemangelt. Es war Socrates, es war besonders Platon, denen wir folgten. Und was unsere Fortschritte betrifft, sollten wir nicht sagen dürfen, meine Freunde, daß wir bereits so manchen Schritt vorwärts gethan haben? Denken Sie nur einmal nach. Als wir anfingen, war es uns damals nicht, als sähen wir die Künste und Wissenschaften ganz ohne Ordnung oder Zusammenhang vor uns? Jetzt hingegen, nachdem wir dieselben erst beide abgesondert, und hernach in ihrer wechselseitigen Verbindung wahrgenommen haben, jetzt ist, wie mich dünkt, in unsere Vorstellungen davon mehr Genauigkeit und Klarheit, und sogar bereits einige Ordnung gekommen. Auch ist uns bereits vieles Dunkle aufgehellt, wodurch es uns unmöglich war, den Kreis der Künste und Wissenschaften zu übersehen. Was machten wir vorher aus der Aesthetik, aus der Logik, aus der Pädagogik? Logik, ich weiß es genau, verwechselten wir mit Dialectik, und alle zusammen setzten wir in denselben Rang mit der Mathematik, Redekunst und den schönen Wissenschaften. Nachdem wir aber entdeckt zu haben glaubten, was Aesthetik als Philosophie des Schönen, was Logik als Philosophie des Wahren, und was Pädagogik als der Anfang der practischen Philosophie, für die Künste und Wissenschaften, aber auch für den Menschen in der Gesellschaft sey, nun, möchte ich

sagen, kommen sie uns, gleichsam die Bahn der Künste und Wissenschaften und sogar der Philosophie vor uns erschließend, deutlich und nach ihrer ganzen Wichtigkeit vor. So erhalten wir nicht allein von dem Kreise der Künste und Wissenschaften genauere Begriffe, sondern wir fangen auch bereits an, von ihrer Rangordnung eine Vorstellung zu gestalten: und wissen wir auch noch nicht, was die höheren Wissenschaften sind, was Geschichte, besonders auch, was Philosophie ist, den Zugang, sofern ich mich nicht täusche, um dieß alles einsehen zu lernen, haben wir uns doch bereits durch diese unsere Nachforschungen eröffnet. Soll ich Ihnen aber sagen, Jünglinge, was mich am Meisten bei unserer Socratischen Untersuchung entzückt hat? Es ist nicht die Anordnung der Künste und Wissenschaften, obgleich man diese hauptsächlich der Encyclopädie zuzuschreiben pflegt: nein, genau das, was ich so eben nannte, die zweckmäßige Bestimmung derselben für den Menschen und die Gesellschaft, um ihn gut zu bilden und gut emporzuleiten, das ist es, was mir in der Platonischen Encyclopädie, die mit Recht von παιδεία, Bildung und Emporleitung, ihren Namen entlehnt, so ausnehmend wohl gefallen hat, und zugleich als das Wichtigste erschienen ist. Dadurch hauptsächlich unterscheidet sie sich von jener des Baco und der späteren Encyclopädisten. Auch diese suchten aus den menschlichen Seelenvermögen die Künste und Wissenschaften abzuleiten; allein sie ließen diese ganze Untersuchung mehr zur Vertheilung und Anordnung derselben dienen, als dazu, durch dieselben wiederum die menschlichen Seelenvermögen zu wecken und zu veredeln. Sie beschäftigten sich mit Theilen und Wiedertheilen, und thaten dieß auch mit Ordnung und vielem Scharfsinn; allein an die Anwendbarmachung von diesem Allen auf das menschliche Leben kamen sie nicht. Auch brachte sie das Bild, welches sie von jenem Baume der menschlichen Kenntnisse entworfen, nicht dazu: die Zweige desselben breiteten sich in ihren Vorstellungen zwar regelmäßig, aber doch zwecklos nach allen Seiten hin aus. Socrates dagegen, weil er das Kenne dich selbst in Anwendung brachte und dem inneren Sinne des Menschen nachforschte, ließ diese Untersuchung ganz und lediglich auf die Bildung und Erziehung des Menschen, ins Besondere auf die Förderung der Sittlichkeit unter der Menschheit sich richten. So wenig wie Platon dachte er an einen solchen Baum der menschlichen Kenntnisse, obgleich nicht selten die Seele

des Menschen mit einem fruchtbaren Acker verglichen wird, der, wohl bestellt von der zweckmäßigen Uebung der Künste und Wissenschaften, besonders der Philosophie, der Menschheit die schönsten Früchte bringt. Und wenn Platon bei dem Sprechen über die Künste und Wissenschaften dann und wann Bilder gebraucht, so geschieht es gewöhnlich und vornehmlich nur darum, ihre Bestimmnng für die Gesellschaft deutlicher zu machen. Denken wir nur an seine Höhle. Gerade da, wo er den Socrates und Glaucon über die Bestimmung und den Zweck der Mathematik und Dialectik nachforschen läßt, läßt er den Socrates jenes Bild gebrauchen, und dasselbe ist ganz dazu gewählt, um uns die Weise, wie der Mensch mittelst der Wissenschaften in das Reich der Wahrheit emporgeführt und so für den Staat zum nützlichen Gliede gemacht werden soll, anschaulich zu machen. Dieß ist das Characteristische, glaube ich, von der Platonischen Encyclopädie, und ich frage Sie, Jünglinge, kann für die Menschheit etwas wichtiger und heilsamer seyn, als eine solche Encyclopädie? Hätten alle unsere zeitherigen Untersuchungen uns auch nichts anderes als dieses bemerken und einsehen lassen, ich würde mich doch keineswegs scheuen zu sagen, daß wir einige Schritte vorwärts gekommen sind. Denn Sie wissen nicht, meine jungen Freunde, Sie wissen nicht, wie wenig gewöhnlich die Menschen und selbst die Philosophen bei dem Studium der Künste und Wissenschaften daran denken, warum und wozu sie dieselben pflegen.

Wenn aber unsere Führer uns so ausdrücklich auf die Bestimmung der reinen Wissenschaften aufmerksam gemacht haben, wie vielmehr werden wir nun, hinsichtlich der höheren, der angewandten Wissenschaften dasselbe, warum und wozu sie nemlich geübt werden müssen, in Beachtung zu nehmen haben! Die erstgenannten sind eigentlich nur, nach der alten Benennung, μαθήματα, disciplinae. Sie sind für den Knaben zum Lernen geschickt, damit er als Jüngling später mittelst der höheren Unterweisung zum Leben und Handeln sich vorbereite. Ihre Bestimmung ist also bezüglich auf die höheren Wissenschaften: sie sind aber nur Vorbereitung, um in Folge des Studiums derselben den Menschen für die Gesellschaft in verschiedenen Beziehungen recht leben und handeln zu lassen. Hier wird sonach hauptsächlich das respice finem der Alten gelten. Doch was brauche ich Ihnen dieß zu sagen, Jünglinge, da Sie selbst, so vorbereitet und herangebildet,

sich bereits diesen Wissenschaften, diesen höheren Wissensten widmen? In früheren Jahren übten Sie sich in dem, was man Ihnen vorlegte, ohne sich viel um das Warum und Wozu zu bekümmern. Genug, wenn Sie sich nur wohl übten und Vergnügen und Ehre davon hatten. Jetzt aber lassen Sie es, denke ich, dabei nicht bewenden. Bei ihrer Ankunft auf der Universität haben Sie sich bereits die Frage vorgelegt: warum bin ich hieher gekommen? warum soll ich mich dieser oder jener Wissenschaft widmen? Und dermalen fragen Sie sich beständig: wozu soll mich alles dieses Studium bringen? was soll ich dadurch in der Gesellschaft, was soll ich dadurch für die Gesellschaft werden? Vielleicht fragen Sie zugleich: — denn zu jenen Haufen der Menschen und Philosophen, welche bei dem Ueben der Wissenschaften weder an Zweck noch an Bestimmung derselben denken, gehören Sie gewiß nicht: — wozu ist meine Wissenschaft selbst bestimmt? wie ist dieses aus ihrem Princip, aus ihrer Natur, aus ihrer Bestimmung und aus ihrem Endzweck zu entnehmen? Ich muß das doch wohl wissen, um dieselbe recht zu üben und dadurch Nutzen zu stiften. Wohlan denn, Freunde, wenn wir nun bei der Betrachtung der schönen Künste und reinen Wissenschaften die Veredlung und Vervollkommnung des Menschen eben so als das Interesse der Gesellschaft im Auge hatten, so begreifen Sie von selbst, daß wir dieß auch hier bei dem Behandeln der höheren, auf die Gesellschaft angewendeten Wissenschaften hauptsächlich zu beachten haben werden.

Aber wie nun weiter fortgehen auf diesem Wege? Denn hier: sehen Sie es nicht? — hier stehen unsere Führer im Begriff, uns zu verlassen. Socrates und Platon mochten Philosophen seyn, aber sie waren weder Aerzte, noch Rechtsgelehrte, noch Gottesgelehrte. Und ich, der ich bis daher auf ihrer Fußspur Sie fortgeleitet habe, auch ich, wie Sie wissen, bin nichts von dem Allem, selbst nicht einmal Philosoph. Was ist also zu thun? Sollen wir uns andre Männer des Alterthums zu Führern wählen? Den Hippocrates z. B. oder den Galenus für die Heilkunde, den Aristoteles für die Naturkunde, und so fort immer wieder einen Andern für andre Wissenschaften? Um jedoch, für's Erste diese zu verstehen, muß man Arzt oder Naturforscher seyn, oder die andern Fächer betrieben haben, und, ich wiederhole

es, das bin ich nicht, das habe ich nicht gethan; aber dann auch für's Zweite, denken Sie doch nicht, meine Freunde, daß wir hier Alles aus dem Alterthum entlehnen müßten. Das Gegentheil findet Statt. In späteren Zeiten sind die höheren Wissenschaften erst mit Fleiß gepflegt worden, und zwar dann erst, nachdem in Italien zu Bologna und zu Salerno, in Frankreich zu Paris, und nachher in Spanien, England und Deutschland, in unserem Vaterland und in ganz Europa die Hochschulen entstanden sind. Diese waren ganz dazu bestimmte, ganz dazu eingerichtete Uebungsplätze, von denen man in dem Alterthum nichts als den Anfang und das Streben, dazu zu kommen, antrifft: und, welche Fortschritte da die höheren Wissenschaften, die Heilkunde, die Rechtsgelehrsamkeit, die Theologie mit allen ihren verwandten Fächern, besonders seit einem Jahrhundert gemacht haben, wer von den gegenwärtig Lebenden sollte das nicht wissen? Es würde also sehr ungereimt seyn, dieß alles fahren zu lassen und sich bloß auf das Alterthum zu beschränken. Will es ein Jeder von Ihnen in seinem Fache weit bringen, dann studiere er freilich zuerst die Alten: ohne dieselben wäre man in späteren Zeiten unmöglich so weit gekommen; aber er studire auch zugleich und hauptsächlich, um zu dem Höchsten in dem Fache zu kommen, die letzten Pfleger seiner Wissenschaften. Es ist so wahr, was ein großer Mann gesagt hat. Non seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais tous les hommes ensembles y font un continuel progrès, à mésure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes, que dans les âges differents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme, qui subsiste toujours et qui apprend continuellement*). Und weiter, Freunde, nehmen Sie, bei dem Ueben Ihrer Wissenschaften, wozu ich Ihnen den besten Erfolg wünsche, die Lehre Baco's und des alten Propheten wohl in Acht. Surely, sagt er, the advice of the prophet is the true direction in this matter: state super vias antiquas et videte, quaenam sit via recta et

*) Pascal: Pensées. Oeuvres. Vol. II. p. 30. Ed. 1819.

bona, et ambulate in ea. Antiquity deserveth that reverence, that men should make a stand thereupon, and discover what is the best way; but, when the discovery is well taken, then to make progression *).

Aber wie denn? höre ich Sie sagen, — verlassen Sie uns nun mit diesen Rathgebungen so plötzlich, und zwar, nach einer so langen und so viel versprechenden Einleitung? Nein, Freunde, das thue ich nicht, und wohl deßhalb nicht, weil ich Ihnen noch so viel, ja, genau betrachtet, das Allerwichtigste aus dem Gebiete der Philosophie des Socrates und Platon vorzutragen habe. Denn ob ich mich gleich nicht ausschließlich einer der höheren Wissenschaften gewidmet habe, noch auch nach meinem Berufe in der Gesellschaft Philosoph bin, so habe ich doch stets von meiner frühesten Jugend an damit mir zu thun gemacht, mich so ganz mit Seele und Sinn in das Alterthum zu versetzen und da Principien aufzusuchen, welche mir zu meiner eigenen Bildung und auch zu der Anderer, ja, sofern es mir zu Theil werden möchte, zur Beförderung höherer Gesittung und wahren Glücks unter den Menschen, zu Statten kommen könnten. Ich habe Ihnen bereits erzählt, wie ich auf diese Art zu der Erforschung der Schriften Platon's gekommen bin: und Sie sehen aus Allem, was ich Ihnen daraus vorgetragen habe, daß, soll man einmal sowohl die Verbindung als die Art der Künste und Wissenschaften in das Licht setzen, soll man einmal zu der wahren, für die Menschheit heilreichen und unentbehrlichen Encyclopädie kommen, — daß man aus diesem Brunnen schöpfen muß. Aber es ist mir dann auch vorgekommen, daß man hinsichtlich der höheren Wissenschaften die Entdeckungen der späteren Zeiten, um recht bewandert zu werden, nützen müsse, daß es aber gleichwohl nicht unwichtig sey, um dieß thun zu können, auch bei Socrates und Platon in die Schule gegangen zu seyn. Anleitungen und besonders Principien erhält man da, welche sowohl bei dem Ueben als bei dem Ausüben dieser Wissenschaften täglich zu Statten kommen. So lange wir nicht in dieser Schule die Frage lösen gelernt haben, was Wahrheit sey und wie man die Wahrheit entdecken müsse, wird man zwar durch die Anlage vielleicht, in welchem Fach es sey, Fortschritte

*) **Bacon: of the Adv. of Learn. Works. Vol. I. p. 35. Ed. 1824.**

machen, allein festes Schrittes darin fortzugehen, ohne hier- oder dorthin von dem rechten Pfade abzuirren, — dieß wird uns, wofern nicht unmöglich, zum Mindesten höchst beschwerlich seyn. So viel ist gewiß, daß derjenige, welcher bereits frühzeitig einzusehen gelernt hat, wie Mathematik, wie besonders die höchste der reinen Wissenschaften, die Dialectik geübt werden müsse, und welcher selbst solches auf die rechte Weise gethan hat, vor allen Anderen unendlich viel voraus hat. Dieß gehört jedoch nur zu den Anweisungen und Zurechtweisungen, welche man in dieser alten Schule, zur Belebung der höheren Wissenschaften, eröffnet: ich habe aber auch von Principien derselben Schule gesprochen, welche eben auch darauf Beziehung haben: und diese, glauben Sie mir, sind dazu von noch viel höherer Wichtigkeit. Sie sind es, welche auf unser ganzes Leben, auf unser Treiben in der Gesellschaft, auf alles was wir für unsere Nebenmenschen wollen und thun sollen, den größten Einfluß haben müssen: sie sind es, Jünglinge, ohne welche Sie Ihrer Bestimmung für die Gesellschaft, sey es als Aerzte, sey es als Rechtsgelehrte oder Staatsmänner, sey es als Theologen oder Religionslehrer, unmöglich entsprechen können; aber mit welchen Sie auch sowohl in Hinsicht auf Ihre Wissenschaften, als auch in Hinsicht auf die Gesellschaft selbst, zu Ehre und Auszeichnung gelangen können. Sollte ich Sie nun hier verlassen, und es nicht als wider meine Pflicht erachten, mit Ihnen fortzugehen, wie ich angefangen und bis jetzt gethan? Dieser Gegenstand der Betrachtung wird uns, ich sehe es voraus, zu mannichfaltiger und tiefer Untersuchung der menschlichen Natur bringen: er wird uns Anleitung geben, dem Begehrungsvermögen und der sittlichen Anlage des Menschen nachzuforschen: er wird uns auch auf die Fragen kommen lassen, was Gerechtigkeit, was Tugend und was Heiligkeit, ins Besondere, was das Gute sey: und, bei allen diesen Untersuchungen, werden wir zugleich auf die Gesellschaft, wie sie ist, und wie sie seyn kann und in so ferne sie der Verbesserung fähig ist, das Auge gerichtet hatten. Ich sehe das alles voraus, und, haben wir so weit untersucht, was Wahrheit ist, so werden wir auch danach forschen müssen, was Freiheit, sittliche und politische Freiheit ist, und wie man durch Wahrheitsliebe zur Freiheit kommen muß: allzumal schwierige Gegenstände; allein ist es nicht, wie ich gesagt habe, das Wichtigste von allem, was wir bis jetzt, nach Anleitung dieser alten Schule, un-

tersucht haben? Wohlan! Beginnen wir denn aufs Neue unsre Untersuchung, und zwar, nach unserer Gewohnheit, vorerst mit dieser Frage: welches sind die Principien der höheren Wissenschaften?

Die Principien der höheren Wissenschaften.

Für die Gesellschaft, wie Sie mir zugegeben haben, Jünglinge, hat sich jeder von Ihnen auf die Hochschule begeben, und sich dem Studium der höheren Wissenschaften gewidmet: gewiß eine schöne Bestimmung, um so schöner, je erhabener und wichtiger sie ist, da Sie die höchsten Interessen der Menschheit zu fördern suchen sollen. Aber aus welchen Ursachen üben Sie sich nun, und nach welchen Principien sollen Sie später handeln? oder besser, welches ist das Hauptprincip der höheren Wissenschaften? Vergeblich wird man dieß zu erkennen trachten, so lange man sich nicht von der Gesellschaft das richtige Denkbild geformt hat. Sucht nur in der Welt Nutzen damit zu stiften, das ist gewöhnlich die Antwort auf diese Frage. Muß aber nicht dasselbe, möchte ich sagen, sofern es als ein Princip genannt werden soll, auch bei der Uebung jeder andren Kunst und jedes Handwerkes als Princip gelten? Der geringste Bürger eben so wie der angesehenste, selbst der Bauer und Tagelöhner, jeder muß für den allgemeinen Nutzen arbeiten. Das ist so, sagt man, aber eben dieß beweiset für die Einfachheit unsres Princips: es läßt alle Räder und die ganze Maschine der Gesellschaft zugleich in Bewegung und Wirksamkeit gerathen; und in der That, so fährt man fort, was kann für das Zusammenleben wünschenswerther seyn, als daß jeder, der Bauer sowohl als der Edelmann und Fürst, das Seinige dazu beträgt, die Interessen derselben zu fördern? So spricht man gewöhnlich; aber was sagen Sie zu diesem Princip, Freunde? dünkt es ihnen nicht, es habe mehr von einer allgemeinen Staatsregel, wie sie bei Platon vorkömmt, als von einem Princip, einem hoch sittlichen Princip, wornach man handeln soll? Was ist immerhin unbestimmter, als dieser Nutzen? Ueberdieß aber, was sagen Sie von diesen Rädern und von dieser Maschine der Gesellschaft, wovon man die Menschen immerfort

sprechen hört? Mißfällt Ihnen diese Vorstellung nicht? Ist die ganze Gesellschaft nichts anderes, als ein zusammengefügtes Werkzeug, wovon jeder von uns einen Theil, einen großen oder kleinen Theil, ausmacht? Weg ist dann unsere Freiheit: um nicht von unserer Selbstständigkeit zu sprechen. Nothwendig müssen dann Andre in dieser Maschine auf uns, und wir wieder auf Andre wirken. Und fühlen Sie es nicht, Jünglinge, fühlen Sie es nicht in Ihrem Innersten? Wir sind freie Wesen und nicht Werkzeuge oder Theile von einer solchen werkzeuglichen Maschine. Ja, sagt man, so meinten wir es nicht: verzeiht uns diesen Ausdruck: er ist gewiß nur bildlich und poetisch. Nun, wir verzeihen Euch alle Ausdrücke, ist unsere Antwort, wie bildlich und poetisch sie auch seyn mögen, nur sollten sie genau und vollständig seyn. Jedoch auch das Uebrige, was Ihr sagt, in Hinsicht auf das allgemeine Zusammenwirken zum Nutzen der Gesellschaft: — das wird doch wohl Prosa seyn: — aber auch dieß kömmt uns weder genau noch vollständig vor, es läßt mindestens bei uns dieselbe Vorstellung von einem gewissen, wie soll ich sagen? — werkzeuglichen Leben entstehen? Denn seht einmal! sind wir nach dieser Rede, daß wir alle das Unsrige zu dem Interesse des Staates beitragen müssen, sind wir auf diese Weise, so fern nicht noch etwas Andres, ein höherer Zweck hinzukömmt, nicht eben so dem geregelten Wirken der Gesellschaft unterworfen, als es die Räder dem Wirken des Werkzeugs sind? Aber auch dieß, — wird man sagen, — meinen wir nicht so: es geht in der Gesellschaft alles ganz freiwillig zu: mit der Beförderung der Interessen der Gesellschaft befördert ein Jeder sein eigenes Interesse. Dem mag so seyn, — ist wieder unsere Antwort; — doch so kommen wir zum Schlusse auf die Lehre von dem Eigenvortheil: müßt Ihr aber nicht bekennen, daß unsere Gesellschaft, nach einer solchen Vorstellung, darf ich es so ausdrücken? viel von einem Ameisenhaufen hat, worin jede das Ihrige auf diese Weise zum Nutzen des Allgemeinen beiträgt? Die Menschengesellschaft inzwischen, wenn ich mich nicht täusche, wird doch wohl etwas Anderes, als eine Insectengesellschaft seyn, und durch andre Principien geleitet werden.

Wir bekommen hier sofort, wie Sie merken, Freunde, mit Menschen zu thun, die nach den Principien der französischen Schule in dem vergangenen Jahrhundert, noch heute auf dieselbe Weise über die menschlichen Dinge forträsonniren. Was dünkt

Ihnen? Ich möchte Ihnen, wie gesagt, die Principien der Socratischen Schule vortragen: da wir dann diese Principien einmal den neueren gegenüberstellen und beide untereinander vergleichen. Sollten wir dadurch nicht vielleicht selbst zu besserer Einsicht dieser Sachen kommen und auch Andere dazu bringen können? So finden wir vielleicht auch zu gleicher Zeit das Hauptprincip der höheren Wissenschaften, welches wir suchen.

Es ist nichts als der Nutzen und das Interesse und der Eigenvortheil, wovon man in dieser neueren Schule reden hört. Wenn Sie die Werke des Helvetius, um nur einen dieser Philosophen zu nennen, gelesen haben, so werden Sie diese Worte fast auf jeder Seite gefunden haben. Das kann aber auch nach der Art dieser Philosophie nicht anders seyn. Man fing, nach Locke's Vorgang, mit der Beobachtung der äusseren Sinne des Menschen an: und dieß that man, ich muß es sagen, genau und nicht ohne bedeutenden Erfolg für die Seelenkunde. Dabei ließ man es aber auch bewenden: und, obschon Locke wohl mit Fleiß von unserem inneren Sinn gesprochen hatte, so konnte oder wollte man doch der menschlichen Natur nicht so tief nachforschen. Kein Wort also von unserem Wahrheitssinn, der, wie uns Platon gelehrt hat, durch die äusseren Sinne in uns erweckt wird und durch dieselben wirkt. Kein Wort auch sonach von der uns angebornen Wahrheitsliebe, geschweige denn von der Frage, was Wahrheit sey. Wie konnte man nun, gemäß dieser einseitigen, höchst mangelhaften Untersuchung, auf etwas Höheres in dem Menschen kommen, als auf das Princip der Eigenliebe? Man kroch so, um so zu sagen, am Boden fort, statt sich zu erheben, wie es dem Menschen nach seinen Anlagen geziemt, Denn, ist es nicht so? einzig und allein durch seine Wahrheitsliebe und durch seinen Wahrheitssinn strebt der Mensch von selbst, zur Seite stellend, was ihm nützlich scheinen mag, nach demjenigen, was gut und recht, in Wahrheit gut und recht ist, und er empfindet, bei dem Streben danach, höheres Glück, als Eigenliebe und Eigenvortheil verschaffen. Dennoch, Freunde, wie wenig man dieß erwarten mochte, fand die Lehre Beifall bei den Menschen. Wie die Sophisten in den Tagen des Socrates, so waren diese Philosophen gewohnt, sich auf die Erfahrung zu berufen. Betrachtet nur einmal, — sagten sie, — die ganze Gesellschaft, ja die Menschheit aller Zeiten und Länder: hat nicht über-

all und stets der Eigennutz die Welt beherrscht? Und hierauf in Besonderheiten sich einlassend, machten sie dieß in den Handlungen der Menschen, in denen der Völker, besonders in den Berathungen und Thaten der Fürsten und Staatsmänner bemerkbar. Das Buch des Helvetius **De l'Esprit** ist ganz dazu geschrieben, um dieß in den geringsten Besonderheiten an das Licht zu stellen: und in der That, man sage, was man will, es enthält ein wahres Gemählde der Menschen und Völker, so wie sie meistens sind. Dieß gefiel, als auf Kenntniß des Menschen, ja, auf Wahrheit gegründet: und daher kömmt es, daß man noch heute so vom Nutzen und Eigenvortheil spricht, wo wir nach Principien und Endzwecken des Handelns suchen, ja, daß man kurzweg sagt: mit Willen oder gegen den Willen wird Jedermann in allem, was er bestrebt und thut, durch den Eigenvortheil getrieben.

Sehen Sie da die Lehre dieser Schule in ihrer Gemeinheit, aber auch zugleich, was man nicht übersehen muß, in ihrem Gegründetseyn auf Kenntniß und Erfahrung vorgestellt. Und welcher Art ist nun jene des Socrates und Platon? Beide, und Socrates ins Besondere, so stelle ich mir es vor, würden, wenn sie diesen Menschen unserer Zeit begegneten und so über den Eigenvortheil reden hörten, ihnen eben so erwiedern, wie sie den Sophisten ihrer Zeit zu entgegnen pflegten. Philosophen, — würden sie sagen, — wann wahr ist, was Ihr sagt, dann stimmen wir Euch gerne bei: und, was dieß betrifft, diese Lehre von dem Eigenvortheil, so haben wir nie daran gezweifelt, ob nicht die Menschen gewöhnlich durch den Eigenvortheil bestimmt werden; aber je vielfältiger wir dieß wahrgenommen haben, und je mehr Ihr uns nun davon überzeugt habt, um so mehr trachten wir danach, uns von allen diesen übrigen Menschen zu unterscheiden. So würden sie anfangen, denke ich mir, mit ihnen zu sprechen, und darauf sie nöthigen, gemeinschaftlich mit ihnen ein höheres Princip, als dieser niedrige Eigenvortheil ist, aufzusuchen. Ihr seht hier in Eurer Mitte, — so würden sie vielleicht fortfahren, Jünglinge von edler Anlage, von hohen Seeleneigenschaften und Talenten, um einst in verschiedenen Beziehungen dem Interesse des Staats förderlich zu seyn: wenn wir zu diesen

nun von nichts als von Eigenvortheil sprechen, wie wahr auch seyn mögte, was wir davon zu sagen wüßten, so würde die Folge davon doch diese seyn, daß sie mittelmäsige, sehr gewöhnliche Menschen würden, ob sie gleich von der Natur dazu bestimmt und begabt sind, sich vor den Andern auszuzeichnen: und dieß dürfte wahrhaftig, ist es nicht so? zu beklagen seyn. Was könnt Ihr nun, was können auch wir nun Besseres und Vortrefflicheres thun, als daß wir sie, von Jugend auf, sich von der eigennützigen Menge unterscheiden lassen, und zwar durch eine Erziehung nach besseren und höheren Principien? Wohlan, sagt es uns, — denn Ihr seyd nicht bloß Philosophen, sondern sogar Weise, und wir sind es nicht, welches sind diese Principien?

So klingt die Sprache der Socratischen Schule, meine Freunde. Dieser Ton muß Ihnen gefallen, denke ich: und Sie merken bereits, wie viel mehr Sie von dieser Lehrweise, als von jener der neueren sowohl als der alten Sophisten, für sich selbst zu erwarten haben. Bevor man, in dieser alten Schule, von Nutzen und Interessen redete, untersucht man zuerst über das Begehrungsvermögen des Menschen. Man beachtete darin besonders den heftigsten, zugleich aber auch den edelsten und erhabensten der menschlichen Herzenstriebe, die Liebe, und was diese zur Veredlung des Menschen und der Gesellschaft vermöge. Bei dieser Untersuchung lernte man die Lehre von Eigenvortheil in ihrer ganzen Niedrigkeit und Nichtigkeit kennen; allein so fand man auch höhere Principien des Lebens und Handels in der Gesellschaft, z. B. Verlangen nach dem Guten, nach dem Gerechten, nach dem Heiligen und Göttlichen. Je nachdem Jemand, sagte man, nach diesem Allem, und ins Besondere nach dem Guten strebt, um so mehr bekömmt er einen richtigen Begriff von demjenigen, was wesenlich in der Gesellschaft nützlich und von Interesse ist, und, was mehr heißt, um so mehr lernt er, was Freiheit ist, und, wie man durch Wahrheitsliebe und Sittlichkeit zu der wahren Freiheit kommen muß. Diesen Weg ging man, und, ich zweifle nicht daran, meine Freunde, daß, sofern wir auf demselben den Principien und auch der Natur und dem Wesen und dem Endzwecke und der Verbindung der höheren Wissenschaften nachzugehen trachten, wir dieses

alles nicht vergeblich untersucht haben werden. Folgen Sie mir denn fernerhin auf diesem Pfade: ich werde Ihnen das Eine und das Andre auf dieselbe Weise zu erklären suchen, wie es mir daselbst gelehrt worden ist.

Nicht mit den äusseren Sinneswerkzeugen, sondern mit dem, was in unserem Begehrungsvermögen das Herrschende ist, mit der Liebe fing man da an. Als wir nach dem Wesen der reinen Wissenschaften forschten, habe ich Ihnen Platon's erhabene Schilderung derselben, wie sie entsteht, was sie auf uns wirkt, wie sie uns in das Reich der Wahrheit zurückführt, vorgetragen. Um aber, wie wir damals gesehen haben, zu unserem vorigen Zustand der Vollkommenheit und des Glückes dadurch zurückzukommen, ist ein schwerer Kampf von Nöthen. Es giebt in uns nemlich, sagt Socrates, in jenem erhabenen Lobgesange auf die Liebe, zwei Principien, welche uns beherrschen und leiten, und welchen wir folgen, wohin sie uns führen mögen; das Eine ist unser natürliches Verlangen nach Wollust und Vergnügen, das Andre, unsere erworbene Meinung hinsichtlich des Besten. Diese stimmen bisweilen überein, aber bisweilen sind sie auch in Aufruhr gegen einander, und bald hat das Eine, bald das Andre die Oberhand*). Bei dem Erblicken einer schönen, einer göttlich schönen Gestalt, welche Liebe in uns weckt, werden diese Principien in uns kenntlich, und wird dieser Streit heftig. Denken wir uns ein Doppelgespann Pferde, so fährt Socrates dort fort, wovon das Eine schön und gut, das Andre häßlich und schlecht ist, das Eine dem Zügel folgt, das Andre wüst und wild und widerspenstig ist, und den Fuhrmann sammt dem Wagen, so es nicht wohl gelenkt und von dem guten Rosse zurückgehalten wird, umwirft: da haben wir die anschauliche Vorstellung dieser beiden Principien in uns, wie sie sind, und zugleich, wie sie von unserer Vernunft gelenkt werden sollen. Wie das Eine uns zum Verderben zu führen sucht, so führt uns das Andere, die erworbene Ansicht von dem Besten, das Verlangen nach dem Guten, mit dem Urtheil gepaart, dahin, wo wir wieder, wie zuvor, im Anschauen der Gefilde der Wahrheit, glücklich sein können**). Schwer ist dieser Kampf des Menschen mit sich selbst, nach dem Wesen unseres Be-

*) Phaedr. 237. D.

**) Phaedr. 246. B.

Begehrungsvermögens. Triumphirt aber einmal das gute Princip in ihm, so daß er, bloß durch die reine, die himmlische Liebe, die Liebe zu dem Guten getrieben, nach nichts Anderem, als nach dem Edlen und Guten strebt, so ist es nicht auszusagen, was er dadurch nicht bloß für sich selbst, sondern auch für die Gesellschaft vermag. „Wie Eros, — sagt Phädrus in dem Gastmahl Platon's, — der älteste der Götter ist, so ist er auch die Ursache des höchsten Gutes. Dasjenige nemlich, was die Menschen ihr ganzes Leben hindurch leiten muß, wenn sie gut leben sollen, das kann ihnen weder Herkunft, noch Ehre und Ansehen, noch Reichthum, noch sonst etwas, so zu Theil werden lassen, wie die Liebe es vermag: und was ist das? Abkehrung von dem, was schändlich, und Eifer für das, was schön und edel ist. Ohne diese beiden ist es gar nicht möglich, daß ein Staat oder ein Mensch etwas Großes und Schönes verrichten können sollte. Ich behaupte nemlich, daß Jemand, welcher liebt, wenn es kund wird, daß er etwas Schändliches entweder selbst gethan oder von einem Anderen, ohne es gehaßt zu haben, gelitten hat, und wenn er von seinem Vater, oder von seinen Freunden, oder von wem sonst immer darüber ertappt würde, keineswegs so schmerzlich davon ergriffen seyn möchte, als wenn er von demjenigen gesehen worden, den er liebt: und nicht anders verhält es sich mit dem lieblichen Gegenstand seiner Liebe. Wenn es nun ein Mittel gäbe, um einen Staat oder ein Heerlager bloß aus Liebenden und Geliebten bestehen zulassen, so würde man nicht besser mit einander leben können, da sie, wie es alsdann geschehen würde, sich alles Schändlichen enthalten und mit einander für das Gute wetteifern würden. Kämpfend würden solche, wie gering auch ihre Zahl wäre, so zu sagen, alle Menschen überwinden. Denn daß ein Liebender, von seinem Liebling gesehen, sein Glied verlassen oder seine Waffen wegwerfen würde, darüber würde er mehr erröthen, als wenn es alle sehen würden; und ehe er seinen Liebling in Gefahr ließe, ohne thätlich zu helfen, eher würde er mehrmals sterben wollen *)."

Herrliche Aussprüche über die Macht der Liebe für die Gesellschaft! Das alles bewirkt sie dadurch, daß sie den Menschen nach dem Edlen und Guten streben läßt, ja ihn mit dem geistigen

---

*) Sympos. 178. C. — 179. A.

Trieb für die Tugend beseelt. Lassen wir aber Phädrus weiter fortsetzen, was er da schön begonnen hat; er wird uns sehen lassen, wie wir die Lehre von dem Eigenvortheil zu beurtheilen haben. „Niemand ist so schlecht, — so fährt er fort, — den die Liebe nicht mit Geisteseifer für die Tugend beseelt, so daß er den besten an Art gleich wird: und überhaupt, was bei Homer vorkömmt, daß ein Gott einigen der Helden Muth einflöße, das bewirkt Eros in den Herzen derer, die lieben. Sie allein sind es, welche für Andere sterben wollen, und das ist nicht bloß bei Männern, es ist auch bei Frauen der Fall. Ein Beispiel dazu gibt Alcestis unter den Hellenen, die allein für ihren Gatten sterben wollte, obschon er Vater und Mutter hatte: diese hat sie an Liebe und Freundschaft so übertroffen, daß sie dieselbe, als dem Sohne fremd seyende und bloß dem Namen nach gleiche Personen erscheinen ließ. Und als ihr Werk vollbracht war, schien sie nicht bloß den Menschen, sondern auch den Göttern eine so schöne That gethan zu haben, daß die Götter, über ihre That verwundert, ihr gewährten, was sie unter den Vielen, die Ruhmreiches vollbracht haben, nur Wenigen zur Belohnung gegeben haben, daß ihre Seele wieder aus dem Hades hervorging. So verehren die Götter den Muth und die Tugend, welche mit der Liebe verbunden sind. Dagegen sendeten sie den Orpheus, den Leierspieler, unverrichteter Sache aus dem Hades weg, nachdem sie ihm eine eitle Gestalt seiner Gattin gezeigt, sie selbst aber ihm nicht gegeben hatten. Abgeschmackt nemlich schien er sich zu benehmen, und, weil er der Liebe wegen nicht sterben zu dürfen meinte, wie Alcestis, lebend in den Hades hinabgekommen zu seyn: weßhalb sie ihn verurtheilt und von Frauen haben zerreissen lassen. Den Achilles aber, den Sohn der Thetis, haben sie geehrt und in die Inseln der Glückseligen gesendet, weil er, von der Mutter belehrt, daß er sofort sterben müsse, wenn er den Hector tödtete, daß er aber, wenn er dieß nicht thäte, in sein Vaterland heimkehren und dort als Greis enden werde, dennoch kühn erwählte, für seinen Freund Patroclus zu kämpfen und dessen Tod zu rächen, und also nicht bloß für ihn zu sterben, sondern sogar, nach Hector's Tode, getödtet zu werden: weßhalb die Götter ihn so sehr bewunderten und so ausgezeichnet ihn verehrten*).“

*) Sympos. 179. A. — 180. A.

Ich habe aber hier noch von etwas Anderem zu reden, was der Liebe ausschließend eigenthümlich ist, und den Menschen erst zu einem hochsittlichen Wesen bildet. Ich meine das, was Platon von dem Liebenden sagt, daß er in dem Gegenstande seiner Liebe sich selbst, wie in einem Spiegel, anschaut*). Einzig und allein durch die Liebe geschieht es, daß wir in die Seele eines Anderen hinübergeführt werden, und von da dann, auf uns selbst zurücksehend, uns selbst beurtheilen. Ohne dieß bekömmt man kein richtiges Gefühl des Guten und Bösen, des Rechten und des Unrechten, der Tugend und der Untugend; indem man sich aber in einen Anderen versetzt, den man ehrt und bewundert, verbessert und vervollkommnet man sich selbst in sittlicher Hinsicht immer mehr. Um so mehr läßt die Liebe Jemanden für einen Anderen alles wagen, und daher die Heldenbestrebungen der Liebenden, wovon Phädrus bei Platon spricht, aber auch ins Besondere daher ihr gegenseitiger Wettstreit bei dem Streben nach dem Guten und Edlen**).

Sehen Sie es nicht, Jünglinge? da findet sich etwas Höheres in dem Menschen, als das Princip des Eigenvortheils. Ohne aber auch einer Alcestis und eines Orestes zu gedenken, rühmen wir nicht dann erst den Menschen als ein hochsittliches Wesen, wenn er seinen Eigenvortheil dem Anderer opfert? wenn er entweder für seine Freunde und Verwandten, oder für den Staat, oder für die Sache der Tugend und Religion alles in die Schanze schlägt? Wer dazu zaghaft und unentschlossen ist, der kann unmöglich in der Gesellschaft nach richtigen Principien handeln und leben, gesetzt auch, daß er, zum Besten der Gesellschaft, um darin richtig leben und handeln zu lassen, die höheren Wissenschaften zweckmäßig pflegen sollte. Dazu muß er, wie gesagt, nach Freiheit, nach sittlicher Freiheit streben, und wohl zu allernächst, mittelst des Verlangens nach Wahrheit und Tugend. Um dieß zu verstehen, müssen wir den Menschen, so wie er sich in dem Vereinleben darstellt, mit einiger Aufmerksamkeit beobachten.

Eigenvortheil, wie sehr man auch danach strebt, sich von An-

---

*) **Phaedr. 255. D.**

) Dieß hat **Fr. Hemsterhuis ganz vortrefflich aus den Principien der Socratischen Schule entwickelt. Man sehe dessen **Lettre sur les désirs. Vol. I. p. 61** und **Aristée Vol. II. p. 60.** —

deren unabhängig zu machen, führt zur Sclaverei. Man sieht es an Geizhälsen, die, je mehr sie ihrer Habsucht willfahren, nur um so mehr von jedem, von dem sie Gewinn zu ziehen suchen, sich abhängig machen: nicht minder auch bei Ehrgeizigen, welche gewöhnlich um Lob und Beifall der Menschen betteln; wollen Sie es sich aber noch deutlicher vorstellen, um es vollkommen zu fassen, so denken Sie an den nach der Herrschaft im Staate Verlangenden, an den Herrschsüchtigen. Bei diesem findet man nemlich in das Große, was man bei dem Filz und Ehrsüchtigen in dem Kleinen wahrnimmt, und seine Staatssucht läßt den Menschen ganz so, wie er ist, mit allen seinen Trieben und Leidenschaften erscheinen. Zu Beispielen dienen uns hier die Staaten des Alterthums, worin das Volk herrschte, und jeder seiner Staatssucht ungehindert den Zügel schießen lassen konnte. Wie waren da nicht die Staatskundigen (Politiker) dem übermächtigen Volke als Sclaven unterworfen! Hören Sie einmal den Socrates bei Platon, wo er uns solche Leute, als Volksführer, aber auch als niedrige Fuchsschwänzer des Volkes und als dazu von dem Volk selbst erzogen und verderbt vorstellt: oder besser, lassen Sie mich Ihnen das ganze Bild des Atheniensischen Staats, so wie er denselben geschildert hat, zu betrachten geben. „Das Volk ist da, — sagt er, — der große Erzieher des Staats. Es läßt Alle werden, was es will, sowohl junge Leute als auch alte, Frauen sowohl als Männer: vornehmlich dann, wenn es in den Volksversammlungen, bei den Gerichten, in dem Theater oder in dem Lager oder in welcher Versammlung der Menge es auch sey, das, was daselbst gesprochen oder verhandelt wird, mit vielem Geräusche theils tadelt, theils preiset, beides in übertriebener Weise, mit Geschrei oder Händeklatschen, so daß der Platz, wo es sich befindet, davon erbebt und die Felsen mit ihrem Echo das Geräusch und Gerase des Tadels oder des Zujauchzens verdoppeln. Wie wird inmitten dessen, meint Ihr, dem Jüngling zu Muthe seyn? Wenn er Erziehung genossen hat, wie soll diese dagegen bestehen? und wird er nicht, durch die Fluth des Lachens und Preisens gleichsam hinweggerissen, dahin gerathen, wohin es ihn führen mag, so daß er für schön oder schimpflich hält, was man eben da so nennt, und daß er es selbst so betrachtet und selbst so wird? Aber noch mehr. Dieser Erzieher sucht nicht bloß mit Worten zu überreden, sondern fügt auch Werke hinzu. Oder wißt Ihr nicht, daß man den, der sich

nicht überreden läßt, mit Entehrung, mit Geldbußen, ja mit dem Tode straft? Und was ist dagegen zu thun? Welche Reden, von wem auch, können dagegen etwas erwirken? Das Streben selbst würde Thorheit seyn. Denn es gibt keine Anlage, oder es hat nie eine gegeben, oder es wird nie eine geben, welche, nachdem man eine solche Erziehung bekommen hat, für die Tugend reifen würde: eine menschliche nemlich: denn das Göttliche macht, nach dem Sprüchwort, in Allem eine Ausnahme. Es ist nun einmal so, wenn bei einem derartigen Zustande der Staaten und Staatseinrichtungen etwas erhalten bleibt und das wird, was es seyn muß, so muß es einer göttlichen Errettung zugeschrieben werden. So erzieht das übermächtige Volk einen jeden, und, fragt Ihr, wie jene thun, die mit demselben darin wetteifern und sich besonders für Erzieher ausgeben? Sie tragen Andern nichts anders vor, als die eitlen Meinungen der Menge, wenn diese versammelt ist, und das nennen sie Weisheit. Sie handeln eben wie Jemand, der ein großes und starkes Thier aufgezogen und dessen Lüste und Triebe so kennen gelernt hat, daß er weiß, wie man ihm nahen und es anfassen muß, wann es bösartig und wann es gut ist, und, wodurch es dieses wird, bei welchem Tone der Stimme es zahm und bei welchem es wild erscheint: einem solchen sind sie gleich, und was sie durch Umgang und im Verlaufe der Zeit erfahren haben, das nennen sie Weisheit, und lehren es, eine Kunst daraus machend, Anderen; ob sie gleich in Wahrheit nichts von dem wissen, was schön oder häßlich, gut oder böse, recht oder unrecht ist, so bezeichnen sie doch alles nach den Empfindungen dieses großen Thieres, indem sie gut nennen, wodurch das Thier vergnügt, und böse, wodurch es verdrüßlich wird, — indem sie keine andere Richtschnur, dieß zu beurtheilen, haben, sondern das Nothwendige für recht und gut halten, ohne die Natur des Nothwendigen und Rechten in ihrer wesenlichen Unterschiedenheit erkannt zu haben, oder dieselbe einem Anderen nachweisen zu können*)." Sehen Sie, so schildert Socrates bei Platon die Staatsmänner und Volksführer zu Athen: so müssen sie sich wie Sclaven nach den Grillen der Menge richten.

Sie sind noch jung, meine Freunde, und sonach von selbst geneigt, günstig über die Menschen und deren Zwecke und Hand-

*) De Rep. VI. 492. A. — 493. C.

lungen zu denken; aber sehen Sie in diesem Gemählde des Athenienfischen Staates, worin auch viele andre Staaten, wie in einem Spiegel, sich selbst betrachten und kennen lernen können, sehen Sie darin, wozu die Eigenliebe, sey es nun durch Habsucht oder Ruhmsucht oder Staatssucht, die Menschen verleitet und sie in der That zu Knechten Anderer und ihrer eigenen Triebe macht. So ganz unwahrscheinlich ist es also nicht, wie Sie bemerken werden, was die späteren Sophisten zu sagen pflegten, daß der Eigennutz die Welt regiere. Doch ich will Ihnen ein anderes Schauspiel, welches Ihnen mehr gefallen, und ganz Ihrem natürlichen Verlangen nach Wahrheit und Freiheit entsprechen wird, vor den Geist bringen: ich will Sie sehen lassen, wie Wahrheitsliebe dagegen und Tugend den Menschen zur Freiheit bringen, wenn er gleich Anderen völlig unterworfen zu seyn scheint. Betrachten Sie denn den Socrates selbst und hören Sie ihn reden, so wie Platon ihn in der Apologie vor seinen Richtern sprechend einführt.

Seine Rede ist die Rede der Wahrheit. Gleich im Eingange sagt er: „welchen Eindruck die Trugreden meiner Ankläger auf Euch gemacht haben mögen, Athener, ich weiß es nicht; aber von mir sollt Ihr nichts als Wahrheit hören.“ Ohne im Geringsten seine Beschuldiger oder Richter zu fürchten geht er rund heraus mit dem, was er für den Staat zu thun gesucht hat. „Ich habe nicht nach Ehrenämtern getrachtet, sagt er: denn dann wäre ich schon längst umgekommen und hätte weder für Euch noch für mich etwas Gutes thun können . . . . . Erzürnt Euch nicht, wenn ich Euch so die Wahrheit sage; denn kein Mensch kann sich erhalten, der sich Euch oder einer andern Volksmenge tapfer widersetzt, um viele Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten zu verhüten; sondern es ist durchaus nothwendig für einen jeden, der auch nur eine kurze Zeit sicher und ungehudelt seyn will, daß er sich von allen Staatsangelegenheiten entfernt halte. Tüchtige Beweise werde ich Euch hierzu an den Tag stellen, nicht Reden, sondern, worauf Ihr so großen Werth legt, Thaten. Vernehmt denn, was mir begegnet ist, damit Ihr begreift, daß ich, aus Furcht vor dem Tode, gegen Recht und Pflicht, Niemanden aus dem Wege gehen würde: und daß wenig gefehlt hätte, so wäre ich umgekommen. Ich werde freilich von Dingen reden, die Euch nicht wohlgefällig sind und den Gerichtshandel betreffen; aber es ist Wahrheit. Niemals habe

ich ein Staatsamt bekleidet; nur im Rathe habe ich gesessen, wie es mir zufiel: und es traf sich, daß unser Stamm Antiochis den Vorsitz hatte, als Ihr die zehn Feldherrn, welche die in der Seeschlacht Gebliebenen nicht aus dem Wasser gezogen hatten, sämmtlich verurtheilen wolltet! ganz widerrechtlich, wie es nachher allen vorgekommen ist. Damals war ich unter allen Prytanen der einzige, der sich Euch widersetzte, damit Ihr nicht gegen die Gesetze handeln möchtet, der Euch also entgegenstimmte, und, obgleich die Redner bereit waren, mich anzuklagen und heimlich ins Gefängniß zu setzen, und Ihr das lautschreiend forderdet, so glaubte ich dennoch, daß ich viel eher mit dem Recht und den Gesetzen Gefahr laufen müßte, als mich zu Euch gesellen in einem so ungerechten Handel, aus Furcht vor Gefängniß oder Tod. Und dieß geschah, als noch das Volk in dem Staate die Obermacht hatte: als aber die Regierung in die Hände Weniger gekommen war, da ließen einmal die Dreißig mich mit noch vier Andern von Tholos entbieten, und zwangen uns auf, den Leon, den Salaminier, aus Salamis zu holen, damit sie ihn tödteten, wie sie vielen Andern dergleichen auftrugen, um möglichst viele in ihre Verschuldungen zu verwickeln. Auch damals habe ich nicht mit Worten, sondern mit Thaten gezeigt, daß ich mich um den Tod, wenn es nicht zu bäurisch gesprochen ist, gar nichts bekümmerte: ich ließ mir dagegen alles daran gelegen seyn, daß ich nichts Schlechtes oder Schändliches vollbrachte. Denn wie erschrecklich auch die Regierung war, so erschreckte sie mich doch keinesweges so, daß ich irgend ein Unrecht gethan hätte. Als wir Tholos verlassen hatten, gingen die vier Anderen nach Salamis, um den Leon aufzubringen, ich aber ging nach Hause. Wäre nicht kurz darauf die Tyrannenregierung gestürzt worden, so würde ich sicher zum Tode verurtheilt worden seyn*). — Darum habe ich denn niemals nach Ehrenämtern getrachtet, sondern bin stets der göttlichen Stimme gefolgt, welche mich davon zurückhielt und mir empfahl, auf eine andre Weise für Euch zu sorgen, nemlich dadurch, Euch so zu erziehen, wie es sich gehörte, und Euch, wie ein Roß von guter und großer Raçe, welches aber eben seiner Größe wegen zur Trägheit neigt, wie mit einem Sporen zum Guten anzutreiben. So war ich für Euch wie ein göttliches Geschenk: und darum möget Ihr wissen,

*) Apol. Socr. 31. E. — 32 D.

daß Ihr, sofern Ihr mich tödet, weit weniger mich, als Euch selbst benachtheiligen werdet. Mir nemlich wird weder Anytus noch Melitus Böses anthun: das vermögen sie auch nicht: denn es schickt sich nicht, daß ein besserer Mann von einem schlechteren Leid erfahre: tödten können sie mich vielleicht, oder verbrennen, oder auch für ehrlos erklären; nur sie und vielleicht auch einige Andre halten so etwas für ein großes Uebel: ich nicht so; ich halte für ein weit größeres Uebel das, was sie jetzt thun, daß sie Jemanden ungerechter Weise sterben lassen wollen. Weit entfernt bin ich also davon, Athener, daß ich hier für mich selber spreche, so wie man denken könnte: für Euch, zu Eurem Besten vielmehr, rede ich, daß Ihr dadurch, daß Ihr mich verurtheilt, Euch nicht gegen die Götter vergehet, hinsichtlich des Geschenkes, das sie Euch in meiner Person gegeben haben*)."

Dieß ist eine andre Sprache, Freunde, als jene des Eigenvortheils: eine andre, als jene der Athenienſischen Volksführer, welche das übermächtige Volk, wie ein wildes Thier, durch Schmeichelei zu bezähmen suchten. Ruhig und still steht da Socrates vor seinen Richtern, und läßt sich von diesen so wenig, wie zuvor von der Volksmenge erschrecken. So spricht er da zu seiner Selbstvertheidigung, daß er, nach Cicero's Ausdruck, nicht als Angeklagter und Sträfling, sondern als Herr und Meister seiner Richter aufgestanden zu seyn scheint**). Ich kann es Ihnen aber nicht genug bemerkbar machen, Jünglinge, wie nahe, wie nothwendig die Verbindung der Wahrheitsliebe und Tugend mit der Freiheit ist, und daß keine Freiheit ohne die Wahrheit bestehen kann. Noch einmal muß ich Sie denselben Socrates hören lassen, lange vorher ehe er verurtheilt wurde, wo er aber schon eben so bereit war, für die Wahrheit sein Leben zu opfern. Es steht, was er spricht, in seinem Gespräche mit Kallikles, welches in Platon's Gorgias enthalten ist. Es ist doch ausser der Würde eines Mannes, hatte dieser Sophist ihm gesagt, sich nicht retten zu können, wenn er vor das Gericht gerufen wird. „So ist es, — antwortet Socrates, jedoch man rettet sich nicht durch Schmeichelei, durch Lügen und Betrug, oder durch Erregung des Mitleids bei den

---

*) Apol. Socr. 30. C. D.

**) Cic. de Orat. I. 54.

Richtern; vielmehr aber dadurch, daß man bei sich selbst die Ueberzeugung hat, unschuldig zu seyn und nichts gegen die Götter oder Menschen begangen zu haben. So ich davon nicht bei mir selbst überzeugt wäre, würde ich vor der Strafe beben; so ich aber durch Unerfahrenheit in diesen Kunststücken den Tod leiden müßte, so würde ich denselben ohne Schrecken leiden. Denn man muß nicht zittern zu sterben, aber beben, unrecht zu handeln: es gibt kein größeres Uebel, als mit einer Seele, von Untugenden besudelt, von hinnen zu scheiden. Höre mich einmal an, Kallikles, fährt Socrates hierauf weiter fort, wenn ich von einem anderen, höheren Gericht, als von dem Du sprichst, rede. Es ist bei den Göttern stets ein festes Gesetz gewesen, daß die Menschen, so da brav und gerecht gelebt hatten, auf die Inseln der Glückseligen, und die, so da ihr Leben in Untugend und Ungerechtigkeit vollbracht hatten, in den Tartarus kamen. Allein bei diesen Richtern wird auf eine ganz andere Art geurtheilt, als es hier bei unseren Richtern geschieht. Hier urtheilt man nach dem Scheine, aber dort nach der Wahrheit: hier umhüllen diejenigen, welche gerichtet werden, so oft eine befleckte Seele mit einem schönen Körper, und bringen eine Schaar von Zeugen mit, ihre Unschuld zu beweisen, während die Richter sich durch diesen Schein blenden lassen; aber dort kömmt man ungekleidet und ohne Zeugen vor das Gericht, dort liest das Auge des Richters in der Seele dessen, der gerichtet wird, und das gefällte Urtheil ist stets gerecht und heilig. Dieß Gericht ist es, Kallikles, an das ich stets zu gedenken suche, indem ich stets danach strebe, mit einer reinen und gesunden Seele vor dem Aeakus zu erscheinen. Ihr findet es einfältig, wenn Jemand, hier vor den Richterstuhl beschieden, sich nicht zu retten weiß; aber ich finde es weit unter der Würde eines Mannes, dort vor jenem Richterstuhl nicht zu wissen, was man antworten und wie man sich vertheidigen wird. Möge immerhin Jemand mich als einfältig verachten, wenn ich mich hier verurtheilen lasse: gelassen ertrage ich das alles, wie schändlich und entehrend es auch seyn möge, wenn ich nur dort vor dem rechten Richter, welcher nach Wahrheit und Gerechtigkeit urtheilt, ohne Furcht erscheinen kann*).

Sie sehen, meine Freunde, wie niedrig und nichtig die Lehre

*) Gorg. 521—527.

dieser neueren Schule ist im Vergleich mit diesen erhabenen Gedanken dieser alten Socratischen. Nach diesen Principien des Nutzens und Vortheils ist der Mensch zu nichts Höherem und Edlem fähig, kann er sich, auf keine Weise, über sich selbst erheben, ja, wird er vielmehr Anderen als Knecht unterthan. Und was werden Sie mir nun antworten, wenn ich Ihnen die Frage aufs Neue vorbringe, was das Hauptprincip der höheren oder auf die Gesellschaft angewendeten Wissenschaften, welche Sie üben, seyn möge? Wahrheitsliebe und Tugend, — dünkt mich, höre ich Sie sagen: denn ohne diese beiden gibt es weder Freiheit noch menschliches Glück: und dieß müssen wir doch nun einmal in der Gesellschaft befördern. Recht so, Jünglinge: und ich stimme Ihnen mit ganzer Seele bei, daß Wahrheitsliebe bei Allem unser erstes Grundprincip seyn soll. Dasselbe ist jedoch auch das Princip der reinen Wissenschaften, wie wir gesehen haben: und, was die Tugend betrifft, so ist dieses Wort von zu unbestimmter Bedeutung, als daß wir damit unsere Gedanken genau ausdrücken könnten. Ich habe damit zugleich auch noch andere Principien berührt, welche auch zu der Socratischen Schule gehören, Verlangen und Streben nach dem Guten, nach dem Gerechten, nach dem Heiligen und Göttlichen. Was sagen Sie dazu? Sollten wir nicht das Verlangen nach dem Guten für das eigentliche Princip der Natur- und Heilkunde, das Verlangen nach dem Gerechten für das der Rechts- und Staatskunde, und das Verlangen nach dem Göttlichen endlich und nach dem Heiligen für das der theologischen Wissenschaften halten? Mir, ich verberge Ihnen das nicht, steht es an: und sicher, wer bei dem Ueben und Ausüben dieser Wissenschaften nicht von diesen Principien getrieben wird, wie soll derselbe darin Fortschritte machen, wie soll er durch dieselben Nutzen stiften können? In derselben Schule des Socrates und Platon wird aber besonders von dem Guten gesprochen, als sey es das Höchste, wonach der Mensch in allem seinem Trachten und Handeln streben müßte. Zwei Treiber sind in dem Menschen, so wird uns da gelehrt, Verlangen nach Wollust und Vergnügen, und dann eine erworbene Meinung von dem Besten, von denen dieses Letztere in uns das Herrschende seyn soll: und denken wir auch an Platon's Höhle. Das Gute wird uns da vorgestellt als die Sonne der denkbaren Welt. Sollte sonach das

Verlangen nach dem Guten nicht sowohl das allgemeine Princip der höheren, als auch besonders das der natur- und heilkundigen Wissenschaften seyn? Sollte das Gute nicht vielleicht zu der Natur und dem Wesen dieser Wissenschaften gehören? Sollte es von denselben nicht zugleich der höchste Zweck seyn? Sollte es endlich nicht für dieselben das Band der Vereinigung darstellen? Welch ein Feld der Betrachtung, meine Freunde, öffnet sich hier vor unserem Geiste!

Die Natur und das Wesen der höheren Wissenschaften.

Es sey denn so: Wahrheitsliebe und besonders Verlangen nach dem Guten sey das Grundprincip aller höheren Wissenschaften. Aber wie sollen wir nun der Natur und dem Wesen derselben nachforschen? Dieß ist, wer kann es in Zweifel ziehen? von dem größten Belang. Dadurch daß man dieses nemlich verabsäumte, hat man so oft für Künste und Wissenschaften gehalten, die es nicht waren, oder dieselben mit gewissen künstlerischen und wissenschaftlichen Bestrebungen gleich gestellt, die wohl nicht ungefällig oder unnütz waren, wodurch sie selbst aber an Werth und Bedeutsamkeit verlieren mußten. Darum haben wir in allen unseren vorigen Betrachtungen besonders darauf Achtsamkeit gewendet: und so haben wir, nach Platon's Anweisung, ein höheres Studium sowohl der Künste als der reinen Wissenschaften entdeckt. Wie viel mehr aber wird solche Untersuchung nicht noch für die angewandten oder höheren Wissenschaften erfordert, da die Uebung derselben geradezu für die Gesellschaft geeignet und für diese von dem größten Gewicht ist! In hohem Ansehen stehen da die Pfleger der höheren Wissenschaften; mit Recht verehrt man bei allen Völkern Naturforscher, Aerzte, Rechtsgelehrte, Staatsmänner, Theologen; sind aber diese der Natur und des Wesens ihrer Wissenschaften unkundig, begreifen sie nicht, wie hoch der Zweck ist, den sie zum Vortheil der Menschheit damit erreichen sollen, wie können sie sich dann eines ehrenvollen Namens würdig machen? Sie können wohl nichts desto weniger nützliche, sehr nützliche Menschen in der Gesellschaft bleiben, allein sie treten

so von selbst in die niederen Reihen der Handwerker, der Wundärzte, der Sachwalter, der Landrichter, der gemeinen Religionslehrer herunter. Wenn sie hingegen durch das wahre, höhere Studium ihrer Wissenschaften sich über diese alle erheben, wie die ächten Mathematiker über die Rechnenmeister und Landvermesser erhaben sind, wie werden dann ihre Fächer nicht in unserer Schätzung steigen und für die Gesellschaft an Wichtigkeit und Bedeutung gewinnen! Wie lernen wir denn nun aber, Freunde, die Natur und das Wesen dieser höheren Wissenschaften kennen und ergründen?

Was ist Wahrheit? fragten wir, als wir zu der Frage über die Natur der eigentlichen oder reinen Wissenschaften gekommen waren: und mit der Beantwortung dieser Frage kamen wir erst recht in den Zug, um zu erforschen, was Mathematik, Dialectik, Redekunst und schöne Wissenschaften seyn möchten. Vielleicht setzt uns hier die Frage: was ist das Gute? eben so in den Stand, die Natur und das Wesen der höheren Wissenschaften zu ergründen. Denn, wie gesagt, Verlangen nach dem Guten ist, nach dem Geiste der Socratischen Schule, das allgemeine Princip derselben. Je sorgsamer wir also alles, was zu dem Guten gehört, aber das Gute selbst noch nicht ist, davon abgeschieden haben werden, um so mehr werden wir diese Wissenschaften in ihrem Wesen kennen lernen. Fangen wir denn damit an, das Nützliche, und was man das Interesse des Staats nennt, von dem Guten zu unterscheiden.

Auch hier hört man wieder gewöhnlich nur von dem Nutzen und von dem Befördern der Interessen der Gesellschaft reden. Es gehört, sagt man, zu dem Wesen dieser Wissenschaften, daß sie uns Nutzen bringen: thun sie das nicht, so sind sie nichts weiter, als eitle Betrachtungen. Wir fragen aber: was haben wir unter diesem Nutzen und diesem Interesse der Gesellschaft zu verstehen? Der Eine hält dieß, der Andere wieder etwas Andres dafür: was dem Einen nützlich und für die Gesellschaft heilsam vorkömmt, das nennt der Andre unnütz, ja verderblich für die Gesellschaft. Aber noch Etwas. Streitet das Nützliche nicht oft mit dem Guten? ja sogar mit dem Schönen und Edlen? Aristides sagte einmal zu den Athenern: **Athener, ich weiß einen Rath zu geben, der für den Staat nützlich und heilsam seyn kann, aber was ich Euch rathen würde, ist**

nicht edel*). Ja aber, sagt man, das wird hier ganz von der Bestimmung abhängen, was wir unter dem Nützlichen verstehen. Das wird wohl so seyn, ist unsere Antwort; aber wer wird dieß bestimmen, da das Nützliche so ganz und gar etwas Bezügliches ist? Aber wenn man es auch bestimmen könnte, würde es dann wohl zureichend seyn, um die Natur der angewandten, der höheren Wissenschaften damit zu erklären? Diese ist, dünkt mich, weit über den Begriff des Nutzens erhaben: oder soll ein Rechtsgelehrter seine Wissenschaft üben, weil es für die Gesellschaft nützlich seyn wird, daß er als Richter einmal gerecht urtheilt? Ich glaube nicht. Denn dann müßte er auch dann und wann ungerecht urtheilen, je nachdem der Vortheil oder der Nutzen der Gesellschaft es forderte. Weit entfernt, würde ich viel eher sagen: darum widmet er sich dem Rechte, damit er, was Andre auch immerhin für nützlich oder unnützlich halten mögen, mit Sachkenntniß, auf gute Gründe gestützt, bestimmten Ausspruch thue und sage: dieß ist recht, dieß ist unrecht. So in allem Uebrigen. Soll ein Religionslehrer die heilige Lehre der Wahrheit zu erforschen streben, weil es für die Gesellschaft nützlich ist, daß er diese gut verkündige? Auch dieß glaube ich nicht. Denn es könnte in einzelen Fällen wohl noch für nützlicher gehalten werden, daß er davon abwiche oder zum Mindesten sie verschwiege. Nein! so wohl er, wenn er auf der Kanzel steht, als der Richter, wenn er auf dem Richterstuhl sitzt, wird sich von einem höheren Geiste, als diesem des Nutzens und Vortheils, beseelt und getrieben fühlen: ja, der Eine wie der Andre, und sollte es auch mit dem Interesse der ganzen Gesellschaft zu streiten scheinen und unpolitisch seyn, beide werden kühn aufrecht erhalten, der Eine, was recht, der Andre, was wahr und heilig ist. Aber auch selbst der Arzt, dessen ganzes Leben dem Nutzen der Menschheit geweiht ist, wird auch dieser nur, bei dem Ausüben seiner Wissenschaft, an den Nutzen der Gesellschaft denken? oder kann es nicht geschehen, daß es so wohl für die sittlichen als auch für die körperlichen Interessen der Gesellschaft in der That dienlicher ist, daß er das Leben des Einen oder des Anderen verkürzt, anstatt daß er es verlängert? Was dann zu thun, wenn es die Natur seiner Wissenschaft mit sich bringt, daß er nur den Nutzen der Gesellschaft fördert? Kurz und

*) Cic. de Offic. III. c. II.

gut, Freunde. Sobald man dieß für die Natur, das Wesen der höheren Wissenschaften hält, dann steht es dem Arzte frei, Menschen zu ermorden, so wie es dem Richter und dem Religionslehrer frei stehen würde, ungerecht zu richten oder eine falsche Lehre zu predigen.

Es ist sonach nicht das Nützliche, was die Natur der höheren Wissenschaften ausmacht, es ist etwas viel Höheres, es ist der Maßstab des Nützlichen, das Gute. Wer immer das Gute will und das Schlechte scheut, bei dem hat es keine Noth, daß er, zur Beförderung der gesellschaftlichen Interessen, Etwas betreiben wird, was mit unserem Begriff der Sittlichkeit streitet. Im Gegentheil; seine Handlungen werden, ohne allen Zweifel, von einem Jeden, der wohldenkend ist, gut geheißen und gerühmt werden. Und sehen Sie da das Gute, um es besser kennen zu lernen, von dem Nützlichen, von dem sogenannten Interesse der Gesellschaft unterschieden. Wir verwerfen das Nützliche nicht: wie sollten wir das? allein wir halten es nicht für den Maßstab unserer Thaten, da es selbst eines höheren Maßstabes bedürftig ist. Doch genug vorerst im Allgemeinen von der Natur und dem Wesen der höheren Wissenschaften. Beachten wir weiter jede derselben ins Besondere!

Die physikalischen, ins Besondere medicinischen Wissenschaften.

Wir sind, wie Sie sehen, meine Freunde, noch nicht ganz von unseren Führern, von Socrates und Platon, verlassen. Was wir hier so eben hinsichtlich der Verbindung der Wahrheitsliebe und Freiheit, und jetzt in Hinsicht des Guten, als des Höchsten, was der Mensch für die Gesellschaft zu beachten hat, von ihnen vernommen haben, wird Ihnen in dem Leben und Handeln unter dem Menschen, um nach höheren Principien, als nach denen des Eigenvortheils oder des gemeinsamen Nutzens unter ihnen zu wirken, und so auch zugleich bei dem Studium Ihrer Wissenschaften zur Aufstellung des richtigen Gesichtspunctes für dieselben, sehr wohl zu Statten kommen. Weniger dürften wir von ihnen, wie es Ihnen vielleicht scheinen wird, in Hinsicht auf

das Eigenartige und das rechte Studium einer jeden der höheren Wissenschaften ins Besoudere zu erwarten haben. Seit in der gebildeten Welt Hochschulen, für dieses höhere Studium ganz geeignet, entstanden sind, ist der Begriff der physikalischen, der medicinischen, der juristischen und theologischen Wissenschaften erst recht bestimmt worden, und so sind auch erst seit dieser Zeit, und besonders in den letzteren Jahren, Encyclopädien von jeder dieser Wissenschaften erschienen, woran in dem Alterthum nicht zu denken war. Vielleicht dürfte man sogar meinen, daß, in Hinsicht auf die Naturwissenschaften, für uns aus dieser alten Schule nichts zu erwarten sey, da Socrates dieselben, nach der gewöhnlichen Ansicht, ganz und gar verworfen hat. So nemlich, sagt man, läßt Xenophon ihn darüber sprechen, und, nach Cicero, ist er es gewesen, welcher die Philosophie von dem Himmel zur Erde zurückrief. Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsâ naturâ involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerant, avocavisse philosophiam et ad vitam communem adduxisse*).

In Hinsicht auf das Abfassen besondrer Encyclopädien für jede Wissenschaft, ich muß es Ihnen zugestehen, kann man aus dem Alterthum nur schwer einen leitenden Rath gewinnen: gleichwohl kann man den berühmtesten Schriftsteller derselben in spätern Zeiten ansehen, ob sie das vinculum artium et doctrinarum Cicero's ganz oder gar nicht im Kopfe gehabt haben, selbst bei dem Verfassen von Encyclopädien, welche zu Wissenschaften gehören, die beinahe ganz und gar neu sind, wie z. B. die Theologie: wovon wir hier zu Land unlängst ein schönes Beispiel erhalten haben. Von mir, Freunde, der ich Ihnen nur zu geben suche, was ich in dem Alterthum gefunden zn haben meine, haben Sie nichts der Art zu erwarten. Ich suche Sie nur, meinen großen Vorgängern auf dem Fuße folgend, so viel ich vermag, auf jenen Höhenpunct zu bringen, von wo Sie, bei der allgemeinen Uebersicht der Künste und Wissenschaften, Ihre Wissenschaften, jede ins Besondere nach ihrer Art recht kennen lernen und ihr den Platz anweisen können, welcher derselben in der allgemeinen Encyclopädie zukömmt. Was man jedoch von Socrates sagt, daß er die Naturwissenschaften

*) Cic. Acad. Quaest. I. 4.

verworfen habe: so kann es seyn, daß er mit der Erhebung der moralischen Wissenschaften zu weit gegangen ist: warum nicht? er wird eben sowohl haben irren können, wie es alle Menschen thun, und wenn wir von seiner Schule sprechen, dann müssen wir die irrigen Annahmen desselben und seiner Nachfolger von dem Geiste ihrer Philosophie wohl absondern. Was aber diesen Irrthum des Socrates hinsichtlich der Naturwissenschaften betrifft, wenn es auch so wäre, daß er sich wirklich an denselben auf diese Art vergriffen hätte, so weiß ich doch nicht, ob wir nicht heute noch aus seinem Ausspruch Vortheil ziehen könnten: dieß nemlich halte ich fest, daß durch sein Zuthun Platon und Andere gerade diesen Wissenschaften eine andere und höhere Richtung, als die gewöhnliche war, gegeben haben, und daß wir, um ihre Natur einzusehen, dieß wohl bemerken mögen.

Mehrmals habe ich hierüber mit jungen Aerzten, besonders mit Hinsicht auf die Naturkunde, gesprochen. Sie wunderten sich, daß Socrates es für gut finden konnte, mit so viel Geringschätzung von den Naturwissenschaften zu urtheilen. Denn, sagten sie, nm nicht von der Ausdehnung der menschlichen Kenntnisse zu reden, die dadurch so sehr befördert wird: auch nicht von den herrlichen Entdeckungen, welche durch dieselben gemacht worden sind, die dem Geist des Menschen ein so großes Gebiet angewiesen haben: wenn wir nur auf den Nutzen und Vortheil sehen, den die Gesellschaft stets davon gezogen hat, wie groß ist derselbe nicht! Ich gab ihnen das alles zu, und fügte noch mehr bei. Und noch überdieß, sagte ich, wie nothwendig sind sie nicht für Eure Wissenschaft, für die Heilkunde! Denn ohne Kenntniß der Natur, sagte stets Euer Hippocrates, wird man auf keine Weise ein tüchtiger Arzt. Aber noch mehr: gehört nicht Eure Wissenschaft zu den Naturwissenschaften? oder besser, ist sie nicht von allen Naturwissenschaften die höchste, zum Wenigsten für uns die wichtigste? Seht! so ist also Socrates auch dieser mit Geringschätzung begegnet! Und doch, ließ ich darauf folgen, doch stelle ich mir vor, daß man für das Studium der Arzneikunde eben sowohl, als für das der übrigen physikalischen Wissenschaften aus der Schule des Socrates viel, sehr viel lernen kann, und wohl ins Besondere dieß, daß man, dieser Schule folgend, die Uebung dieser Wissenschaften ganz und allein auf den Menschen und die Gesellschaft anwendet, was von so vielen Naturforschern zu allen Zeiten versäumt worden ist

und noch so oft versäumt wird: und dann auch dieß vor Allem, daß man, wohl entfernt davon, sich mit nichtigen Betrachtungen aufzuhalten, nicht allein das Nützliche und das sogenannte Interesse der Gesellschaft, sondern auch, was noch viel höher ist, den Maßstab dieses Nutzens und Interesses, das Gute im Auge hält. Ich erinnere mich, daß wir, bei der Fortsetzung dieser Gespräche, wechselseits Genügen davon hatten.

Zum Grundsatz hatten wir den Ausspruch dieser alten Schule: wie die Principien der Künste und Wissenschaften aus dem Menschen abgeleitet werden müssen, so muß man auch deren Uebung wieder ganz zum Besten des Menschen vornehmen. Demnach verwarfen wir von selbst alle jene eitlen Untersuchungen der Astrologie und Alchemie, die, aus Aberglauben und verkehrten Principien entstanden, dem Menschen schädlich gewesen sind. Nicht daß wir damit alle Untersuchung verurtheilten, welche nicht zugleich Nutzen gebracht hätte, oder es an den alten Philosophen tadelten, daß sie gefragt hatten, ob das Weltall Eines, dann, ob es aus unendlich vielen Atomen zusammengesetzt wäre, ob alles sich bewege, — dann, ob nichts sich bewege, ob alles werde und vergehe, — dann, ob nichts werde und vergehe: Fragen, womit Socrates seinen Scherz zu treiben pflegte *). Es kam uns vor, daß diese Untersuchungen nicht so ganz unnütz gewesen wären, um einmal auf das rechte Betreiben der Naturkunde zu kommen. Aber mit Socrates hielten wir das Alles für nichts weiter, als für eitle Betrachtung, solange es nicht, nach dem Wesen der naturkundigen Wissenschaften, zum Besten der Menschen angewendet würde. Und so kamen wir auf den Nutzen, ja aber auch auf den hohen Endzweck und ins Besondere auf das Wesen und die Würde dieser Wissenschaften. Unberechenbar, das gaben wir einander zu, ist der Nutzen, den die Menschheit davon gezogen hat, sowohl, um sich vor dem Aberglauben zu hüten durch die Kenntniß außergewöhnlicher Naturerscheinungen, als auch, um alles zum Landbau, zur Schifffarth, zum ganzen Leben des Menschen Gehöriges zu verbessern und zu vervollkommnen. Durch dieselben, sagten wir, hat der Mensch sich die Natur größtentheils unterworfen, und sich und den Interessen der Gesellschaft dienstbar gemacht; und wie viel höher noch das Interesse der Heilkunstwissenschaft! Denn was

*) Xenoph. Mem. L. I. c. 1.

hilft alles dieses dem Menschen, so er selbst inzwischen nach Siechthum dahin schmachtet und Krankheiten und Qualen die Gesellschaft innerlich verzehren und verderben? Sie dient nemlich nicht bloß, diese wichtigste der Naturwissenschaften, um diesen und jenen, der sich unwohl fühlt, herzustellen: dieß kann wohl mitunter, nach Platon, auf Nosotrophie hinauslaufen, und hat manchen, nach Moliere, zum „eingebildeten Kranken" gemacht; sondern im Allgemeinen, um das körperliche Wohlseyn des ganzen Menschengeschlechtes und alles dessen, was lebt, zu befördern, und es nicht bloß von Krankheiten und Qualen genesen zu lassen, sondern auch, was das Vornehmste ist, vor Krankheiten und Qualen, vor den schlimmsten aller Unglücksfälle, vor Seuchen zu bewahren: wozu sie mit der Kenntniß der anderen naturkundigen Wissenschaften nothwendig verbunden werden muß. In diesem allem kamen wir von selbst mit einander überein; aber, was denken Sie? sagte ich hierauf, bekommen dieselben Wissenschaften, ins Besondere die Heilkunde, bekommen sie nicht noch höheren Werth in unsern Augen, wenn wir auf ihren sittlichen Zweck, auf das Gute achten, welches sie, nach ihrer Natur, vor allen Dingen bezwecken sollen? Für den Menschen sind sie von Belang, nicht insofern er bloß thierisches, sondern hauptsächlich, insofern es ein sittliches Wesen ist, nicht weil sie das Leben etwa verlängern oder angenehmer und bequemer machen, sondern vor Allem, weil sie ihn, als sittliches Wesen, in den Stand setzen, seine Pflichten zu beobachten, und das Wahre, d. i., das sittliche Heil der Gesellschaft zu befördern. Dieß im Auge behalten, sagte ich, wie steigt nun nicht für uns der Werth und die Wichtigkeit der Naturkunde und der Heilkunde! und wie viel mehr Achtung zollen wir nun nicht dem Naturforscher und dem Arzte! Dieß aber ist es, was wir vor Allem der Socratischen Schule zu danken haben.

So habe ich mehrmals darüber mit jungen Aerzten gesprochen, und so endigten wir nicht allein damit, den Socates, in Ansehung seiner Meinungen über die Naturkunde, zu vertheidigen oder zu entschuldigen, sondern ihm sogar Beifall zu zollen, weil er ins Besondere die Philosophie von dem Himmel herab- und zurückgerufen hat, um in Allem das Wohlseyn des Menschen zu befördern. In der That, Jünglinge, man beobachte die Natur, so weit sich ihr Reich erstreckt und so weit sie für uns erfaßbar ist; man frage bei diesem Wahrnehmen auch nicht, ob es uns zu

Etwas helfen wird: das wissen wir nicht: der Zufall selbst hat uns so oft auf wichtige Entdeckungen gebracht; aber wir müssen dieß mit einem festen und bestimmten Blick thun, und vor allen Dingen niemals aus dem Gesichte verlieren, daß für die Pfleger der Naturkunde sowohl als für die der Heilkunde der Mensch selbst der höchste Gegenstand der Forschung seyn soll. Ich will Sie, wegen der Wichtigkeit der Sache, Platon's Vorstellungen hierüber noch etwas vollständiger kennen lehren.

Wie verkehrt und vergeblich die Bemühungen jener sind, welche bei dem Betrachten und Untersuchen der Natur den Menschen und die menschlichen Dinge aus dem Gesichte verlieren, ja sogar, wie belachenswerth ihre Verfahrungsweise sey, dieß läßt er uns in dem Bilde des Naturforschers seines Jahrhunderts erkennen, welches er uns in seinem Theätetus gegeben hat: es ist das Bild der Philosophen aller Jahrhunderte. Nachdem er von jenen werthlosen Menschen gesprochen hat, welche sich stets in dem engen Kreise der menschlichen Angelegenheiten bewegen, von nichts als von Streitigkeiten und Prozessen des Einen mit dem Andern zu sprechen wissen und bloß damit sich befassen, geht er zu den Naturforschern über, welche man zu seiner Zeit ins Besondere Philosophen zu nennen pflegte. „Lasse uns, — sagt er, — so es Dir angenehm ist, von den Ersten, von den Coryphäen derselben reden: denn was sollten wir von dem Geringeren sagen? Vorerst wissen sie von Jugend auf nicht einmal den Weg auf den Markt, noch wo das Gericht oder das Rathhaus oder ein anderer Versammlungsplatz in der Stadt ist: von Gesetzen oder Volksbeschlüssen, sie seyen geschrieben oder ungeschrieben, sehen und hören sie auch nichts, und von wechselseitigen Verbrüderungen, Zusammenkünften, Mahlzeiten und Trinkgelagen, woran sie Theil nehmen könnten, um Staatsämter zu erwerben, von dem allen lassen sie sich das Geringste nicht einmal träumen. Ob in dem Staat etwas Gutes oder Böses geschehen sey, und ob Jemanden irgend ein Leid von seinen Vorfahren, Männern oder Frauen, widerfahren sey, davon ist ihnen weit weniger bekannt, als von den Fischen, welche in dem Meere leben. Und von diesem allen wissen sie nicht einmal, daß sie es nicht wissen; denn sie enthalten sich dessen nicht, weil es wohl steht und ehrenvoll ist, darauf herabzublicken: von einem jeden von ihnen ist es in der That nur der Körper, welcher sich in dem Staate aufhält, während der Geist, dieß alles für nichtig

haltend und verachtend, nach Pindar, hinwegschweift, messend was über und auf der Erde ist, und forschend über das Wesen und die Natur alles dessen, was da ist, ohne sich zu etwas, was in seiner nächsten Nähe liegt, herabzulassen. Es geht ihnen, so wie man von Thales sagt, als er nach oben guckte und in eine Grube fiel, und eine witzige thrazische Sclavin spottend von ihm sagte, daß er, was am Himmel wäre, zu erkennen trachte, aber nicht bemerke, was ihm vor den Füßen läge: dieser Spott paßt auf alle diese Philosophen*)." So läßt Platon den Socrates in seinem Theätet über die Naturforscher und Philosophen seines Jahrhunderts sprechen. Wollen Sie aber sehen, Freunde, wie er selbst über das Betreiben der naturkundigen Wissenschaften dachte, so lesen Sie seinen Timäus. Es ist weit entfernt, daß dieser Dialog die Kritik der späteren Naturforscher ertragen dürfte: im Gegentheil, man sieht daraus, wie groß, wie unvergleichlich groß unsere Fortschritte in dieser Hinsicht sind; allein der Anfang und der ganze Verlauf des Dialogs gibt uns zu erkennen, wie er zur Betrachtung des Menschen die ganze Natur erforscht wissen wollte. Mit dem Weltall läßt er zwar die erhabenen Reden in diesem Gespräche anfangen; allein er läßt den Timäus mit dem Menschen, als mit dem schönsten und für uns wichtigsten Wesen des Weltalls enden**). Und so schickt es sich wirklich, unsere Naturforschung zu richten. Zu sagen, daß um des Menschen willen alles so sey, wie es in dem Weltall vorkömmt, ist gewagt und nicht wahrscheinlich; allein wir sollen der Menschheit wegen, um den Menschen in aller seiner Vortrefflichkeit kennen zu lernen, ja, um ihn dadurch um so vortrefflicher und stets besser und glücklicher werden zu lassen, das Weltall in seinem Ganzen durchforschen. Das ist die wahre, die hohe Richtung, welche Platon nach den Principien der Socratischen Philosophie, allen naturkundigen Wissenschaften, zu ihrem zweckmäßigen und durchaus heilbringenden Studium gegeben hat, und darin, wer möchte daran zweifeln, ist die Natur und das Wesen dieser Wissenschaften begründet.

---

*) Theaet. 173. C. — 174. A.

**) Tim. 27. A.

Die juristischen, ins Besondere die politischen Wissenschaften.

Keine Wissenschaften stehen ihrer Art und Natur nach mit dem Grundsatze des Eigenvortheils mehr in geradem Widerspruche, als die Rechts-, besonders die Staats-Wissenschaften. Denn einem jeden zu geben, was man ihm schuldig ist, das ist hier, nach dem Ausspruche des Simonides und nach dem Grundsatze der Römischen Rechtsgelehrten, die Hauptsache*). Und dessen ungeachtet hat man in keine Wissenschaften mit größerem und andauernderem Fleiße jenen Grundsatz übergetragen, als gerade in diese. Während man in der Schule des Socrates die Natur des Gerechten und was Gerechtigkeit seyn möchte, erforschte, riefen die Sophisten überlaut: eitle Vorstellungen! Das ist ein Traumbild, welchem man nachjagt. Eigenvortheil und Herrschsucht haben die Gesetze erfinden lassen, damit man sich mit gutem Scheine die einfältige und leichtgläubige Menge unterwürfig machen und über sie herrschen könne: darum ist gerecht zu seyn gut für Andere, aber böse ist es für den selbst, der es ist. So grell sprach man sich darüber in späteren Jahrhunderten nicht aus: Im Gegentheil, die Lehre vom Eigenvortheil wurde, wie wir wissen, in das Gewand des allgemeinen gesellschaftlichen Nutzens gekleidet; was jedoch die Staatskunde oder Politik betrifft, so ist zu allen Zeiten, und besonders seit Machiavelli, sowohl die Sache als der Name in einem unsicheren und minder günstigen Sinne genommen worden und man hat sogar nicht selten das staatskluge Handeln dem gerechten Handeln gegenüber gestellt.

Um die Natur der Rechts- und Staatswissenschaften wohl zu ergründen, sehen wir uns genöthigt, Freunde, jenes große Fragstück, was in der Gesellschaft die Gerechtigkeit (als Sinn für das Recht) sey, zugleich was Gesetze seyen, und wozu sowohl die Gesetze als die ganze Staatswissenschaft in dem Staate dienen, uns zur Beantwortung vorzulegen. Indessen, es sind herrliche Gegenstände der Betrachtung, und was ist auch für Sie wohl,

---

*) Plato de rep. 331. E.

von denen so viele Rechtsgelehrte oder Staatsmänner werden wollen, wichtiger? Denn ist das der Ursprung der Gesetze, das die Politik, was man in früheren und späteren Jahrhunderten dafür gehalten hat, dann möchte ich Ihnen in Wahrheit nicht anrathen, diese Wissenschaften weiter zu betreiben. Ihr guter Character wird sie davor bewahren; sonst würde ich mit Grund fürchten, daß Sie, anstatt die Handhaber des Rechtes und der Freiheit zu werden, weit eher die Vertreter, verzeihen Sie mir den Ausdruck, des Gegentheils, des Unrechtes und der Gewalt werden möchten. Wenn aber, auf der anderen Seite, der Spruch des Simonides wahr ist, und Ihre großen Lehrmeister zu Rom mit Recht auf diesem Spruche fortzubauen getrachtet haben, dann sage ich: fahren Sie fort, Jünglinge, wie Sie angefangen haben: Sie trachten danach, durch diese Studien nicht bloß für die Gesellschaft nützliche, höchstwürdige, sondern auch in der That selbst bessere Menschen zu werden. Von solchem Belang ist es, die Natur der Gerechtigkeit und der Gesetze wohl zu untersuchen: darum darf ich Ihnen auch sofort zurufen: üben Sie sich vorzugsweise, Jünglinge, in der Socratischen Schule! Socrates pflegte, nach Cicero, denjenigen zu verwünschen, zu verfluchen, der zuerst den Nutzen von dem Wesen trennte. Unter dem Wesen verstand er das Gerechte, oder lieber das Verlangen nach dem Rechte, welches uns von Natur eigenthümlich ist. Davon Nutzen und Werth abzutrennen, für Nutzen, für das wesenlichste Interesse des Staats zu halten, was nicht zugleich streng gerecht wäre, das nannte er das ärgste, das verderblichste alles sittlichen Bösen. So begann man in dieser Schule: und indem man zu den Gesetzen und zu der Staatskunde überging, war man weit davon entfernt, durch dieselben freie Menschen beherrschen zu lassen, vielmehr strebte man dahin, durch dieselben den Staat und die Bürger desselben frei zu machen. Man vermengte da nicht, wie es gewöhnlich geschieht, die Rechtfertigkeit oder innere Gerechtigkeit mit Recht und Unpartheiligkeit im Richten und in Strafübung, welches auch Zwingherrschaften zugeschrieben wird, leichtfertig miteinander. Dieß Letztere, sofern es den Namen des Rechts tragen möchte, hielt man für eine Folge des ersten; aber mittelst der Rechtfertigkeit ließ man Recht und Unpartheiligkeit im Richten, und an der ersten Stelle die Gesetze, zum höchsten Glücke des

Staats, und besonders zur Handhabung der Freiheit desselben dienen. Allzumal Folge der genauen Nachforschung über das, was man in dem Staate unter Rechtfertigkeit (Gerechtigkeit als Sinn für das Recht) zu verstehen habe.

Das alles kann man aus der Socratischen Philosophie lernen, Freunde. Und versäumt man dieß, geht man, ohne dieß zu beachten, von Jugend auf den gewöhnlichen Weg, so kann die Folge davon erschrecklich seyn. Sehr leicht wird man dann jenen werthlosen, durch und durch verdorbenen Menschen zu Athen gleich, welche, bei der gerichtlichen Behandlung ihrer Rechtssachen, den Richter für einen Tyrannen hielten, dem sie als Sclaven auf alle Weise gefällig seyn müßten, ja, den sie zu mißleiten und zu täuschen suchten. Hören Sie, wie Socrates uns dieselben im Theätet Platon's vorstellt: es geschieht in demselben Gespräche mit Theodorus, worin er die eitlen Naturforscher und Philosophen so ganz nach dem Leben geschildert hat. „Oft, Theodorus, — sagt er daselbst, — habe ich bemerkt, aber jetzt besonders wieder, während wir so über die Frage, was Wissenschaft sey, sprechen, und von dem Einen auf das Andere, je nachdem es fällt, kommen, wie diejenigen, welche lange Zeit in der Philosophie sich geübt haben, sobald sie einmal vor den Gerichtshof kommen, sich als Redner lächerlich machen. — Wie meinst Du das? — fragt Theodorus. Es kömmt mir vor, daß diejenigen, welche von Jugend auf an den Gerichtshöfen beschäftigt gewesen sind, mit jenen verglichen, welche sich stets in der wahren Philosophie und mit Untersuchungen, die den unsrigen ähnlich sind, geübt haben, gleichsam wie Sclaven erzogen sind. — Wie so? — Wohl in sofern diese Letzteren, wie wir so eben bemerkten, stets Zeit die Fülle haben und in Ruhe und Frieden mit einander sprechen: so wie wir jetzt bereits das dritte Gespräch, eines nach dem andern, anknüpfen, so unternehmen auch sie, wenn eine neue Untersuchung ihnen mehr, als die bereits vorliegende, gefällt, dieselbe, unbekümmert darum, ob sie kurz oder lang sey, wenn sie nur zur Wahrheit führt. Die Andern aber sprechen allezeit mit Drang und Hast: die bestimmte Zeit nemlich drängt sie und gestattet ihnen nicht, mit Wohlbehagen, was sie wollen, zu verhandeln; sondern es steht die Gegenpartei daselbst vor ihnen, die Gegenstände und Puncte ihnen vorhaltend, über deren Grenzen hinaus sie nichts reden dürfen. Und was die Reden betrifft, so handeln diese stets von ihrem Mit-

sclaven mit Hinsicht auf den Richter, welcher da vor ihnen sitzt und das Recht in den Händen hat. Auch ist der Streithandel nicht gleichgültig, sondern er betrifft sie selbst und oft geht es um das Leben: so daß sie durch dieß alles zwar gewitzigt und scharfsinnig werden, und sich ganz darauf abrichten, ihren Herrn und Meister mit Worten zu schmeicheln und mit Thaten herumzubekommen: aber kleinlich sind sie und ohne Geradheit der Seele. Denn die Sclaverei hat sie von Jugend auf aller Entwickelung und alles Wachsthums, aller Rechtschaffenheit und Freiheit beraubt, da sie dieselben nöthigte, krumme Wege zu gehen, und die noch zarten Seelen mit Furcht und Schrecken vor großen Gefahren erfüllte: sie konnten diese, ohne Recht und Wahrheit aufzugeben, nicht bestehen, und, sofort nun zum Lügen und zum wechselseitigen Unrechtthun sich wendend, werden sie so verkrüppelt, so gebogen und gebrochen, daß sie nichts Gesundes mehr an sich haben, wenn sie aus dem Jünglingsalter in das des Mannes treten, wie klug und weise sie sich auch selbst vorkommen mögen *)."

Sehen Sie, Jünglinge, wie gefährlich es ist, wenn man sich nicht bereits frühzeitig von Recht und Gerechtigkeit, von Gesetzen, von Richtern und Strafgerichten, und zu allererst von der Rechtfertigkeit den rechten Begriff gebildet hat. Und das ist es, was ich wünsche, das Sie mit mir aus der Socratischen Schule lernen mögen. Ich will zu dem Ende mit Ihnen sprechen, wie Socrates in dem Theätet mit dem Theodorus spricht, ohne Uebereilung: — wir haben ja, eben wie diese beiden dort, Zeit in Ueberfluß; — aber auch eben so mit Verlangen nach Kenntniß und Wissenschaft und hauptsächlich mit Wahrheitsliebe, nicht rastend, bis wir einmal, wie es auch seyn möge, zu wissen bekommen, was Rechtfertigkeit oder innere Gerechtigkeit, Gerechtigkeit im Allgemeinen, sey. Das ist nemlich die Aufgabe, von deren Auflösung hier alles abhängt. Denn erst so können wir einsehen lernen, was Gesetze, wirkliche Gesetze, und was Richter für den Staat sind, welche die Gesetze aufrecht erhalten, ja, was Rechtsgelehrsamkeit und was Politik ist. Platon dichtete, um dieß in das Licht zu setzen, einen vollkommenen Staat, besonders mit der Rücksicht auf die Frage, ob die Gerechtigkeit an sich selbst genüge, um glücklich zu seyn. Wir werden denn, sofern Sie es gut heißen,

*) Theaet. 172. C. — 173. B.

auf die Grundzüge dieses Staates unser Nachdenken richten, und dessen Grundregeln, nach ihm den Grundregeln der ächten Staatskunde unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden bemüht seyn. Ich sage nicht, daß wir auf diese Weise weiter kommen werden, als die ersten Rechtsgelehrten und Politiker unserer Zeit bis heute gekommen sind: im Gegentheil, wir werden eher hinter ihnen zurückbleiben, da auch diese Wissenschaften, so wie die übrigen, in den späteren Zeiten und bereits schon bei den Römern, fleißiger und genauer, als in den Schulen der Griechischen Philosophen, behandelt worden sind. Aber wir werden uns vor vielen falschen Auffassungen und falschen Lehren bewahren, deren sich noch heute so viele schuldig machen: — denn jene Lehre vom Nutzen und Interesse, der Grund aller verkehrten Politik, wie herrscht diese nicht noch gegenwärtig, hauptsächlich durch Bentham's Schriften, durch die ganze alte und neue Welt hindurch! — davor und vor allen derartigen Wahnbegriffen und Grundsätzen werden wir uns bewahren lernen, und zwar besonders dadurch, daß wir, nach der Socratischen Philosophie, alles aus den wahren Principien, so wie sie in der Seele des Menschen liegen, ableiten. Dieß wird an sich selbst, meine ich, für uns hinreichen, um Art und Wesen der rechtskundigen Wissenschaften richtig zu begreifen.

Ehe wir jedoch dazu übergehen, will ich Ihnen abermals eine Fabel, welche bei Platon vorkömmt, erzählen: — aus Fabeln lernt man in dieser alten Schule so viel! — oder lieber, ich will Ihnen die Fortsetzung der Erzählung geben, welche ich weiter oben angefangen habe. Ich meine jene vom Prometheus und Epimetheus, sowie sie Platon von dem Protagoras mittheilen läßt. Wir haben sie nemlich nur zum Theil vernommen: das Wichtigste derselben habe ich Ihnen bis jetzt vorenthalten, um es hier am rechten Platze anzubringen: und dieß ist der Ursprung der Staatskunde, welche da ganz aus der Natur des Menschen abgeleitet wird. Denn, nachdem Epimetheus, wie wir gesehen haben, alles was er hatte, an die anderen Geschlechter der Thiere vertheilt, und Prometheus hernach dem Geschlechte der Menschen, welches allein unversorgt und nackt dastand, anstatt alles Anderen, den Kunstsinn gegeben hatte, so erhob sich der Mensch weit über alle Thiere. Er machte sich selbst Kleider, Wohnungen, Waffen; er erfand Worte und Sprachen, um mit anderen reden zu können: und, weil es ein göttliches Geschenk war,

welches er dem Prometheus zu verdanken hatte, so kam er auch nun von selbst darauf, Altäre und Bilder für die Götter zu errichten und zu verfertigen, um dieselben feierlich zu verehren. „Aber die Menschen, so ausgerüstet, — so lautet die Fabel weiter, — lebten zuerst noch zerstreut: es gab noch keine Städte. Sie kamen also durch die wilden Thiere um, weil sie durchaus schwächer waren als jene. Die Künste waren ihnen wohl zur Ernährung genug, aber zu dem Kampfe mit den wilden Thieren reichten sie noch nicht aus. Die Staatskunde hatten sie noch nicht, und von dieser ist die Kriegskunst doch ein Theil. Sie suchten sich sofort miteinander zu vereinigen, und durch die Gründung von Städten zu retten; sobald sie jedoch beisammen waren, thaten sie selbst einander Unrecht, weil sie eben die Staatskunde nicht hatten, so daß sie, aufs Neue zerstreut, umkamen. Jupiter nun, für unser Geschlecht fürchtend, es möchte vielleicht ganz zu Grunde gehen, sendete den Mercurius zu den Menschen herab, ihnen Schamhaftigkeit und Recht zu bringen, damit diese der Schmuck und das Band der Städte seyn möchten, und sie sich untereinander durch Freundschaft vereinten. Hierauf fragte denn Mercurius den Jupiter, auf welche Weise er den Menschen Schamhaftigkeit und Recht bringen sollte: soll ich, sagte er, so wie die Künste vertheilt sind, auch diese vertheilen? Diese nemlich sind so vertheilt: der Eine, welcher die Heilkunde besitzt, ist für viele, welche dieselbe nicht haben, genug, und so ist es auch mit den übrigen Kunstpflegern: soll ich nun auch die Schamhaftigkeit und das Recht so unter die Menschen bringen, oder soll ich diese allen mittheilen? Allen geben, sagte Jupiter: diese müssen alle besitzen: denn es würden keine Staaten entstehen können, wenn nur wenige, wie an den übrigen Künsten, daran Theil hätten; und stelle auf mein Geheiß ein Gesetz auf, wonach diejenigen, welche der Schamhaftigkeit und des Rechtes entblößt sind, als Pest der Gesellschaft zu tödten sind*).“

Sehen Sie, Freunde, so entlehnten die Alten aus der menschlichen Natur, was zu dem gegenwärtigen gesellschaftlichen Leben gehört, und auf diese Weise machten sie es anschaulich. Sie erklärten das gesellschaftliche Leben nicht aus einem gewissen ursprünglichen Uebereinkommen der Menschen, aus einem gewissen Gesell-

*) Protag. p. 322. B. Vgl. oben Th. I. S. 59.

schaftsvertrag, aus einem **contract social**: sie gingen tiefer. Sie forschten in der Seele des Menschen nach Principien, woraus alle derartigen Uebereinkünfte oder Verträge, sey es der Bürger in Bürgervereinen oder Staaten, sey es der Völker in Völkervereinen, entstanden sind und einzig und allein entstehen konnten. Und dieß stimmte mit dem Menschen, sowie er sich stets auf dem Erdboden dargestellt hat und noch darstellt, ganz zusammen. Noch überall findet man selbst bei den rohesten Völkern, sobald sie sich nur einigermaßen entwickeln, den Kunstsinn. Dieser gibt sich besonders in Schmuck und Anzug, in der Verfertigung von Kleidern, im Bauen der Häuser, im Bereiten der Waffen kund; so lange sich jedoch bei ihnen nicht ein höherer, ein mehr sittlicher Sinn, ein gewisses Gefühl der Schamhaftigkeit und des Rechtes entwickelt hat, sieht man sie einander Unrecht anthun, und die Waffen, welche eigentlich zur Selbstvertheidigung gegen die wilden Thiere dienen sollen, gegen einander gebrauchen, um sich wechselseits zu vernichten. Aber wenn dieß Gefühl bei ihnen entstanden ist, wenn dieser höhere Sinn sich in ihnen entwickelt hat, dann sieht man aus Städten Staaten, und aus Menschenvereinen, welche die Furcht hervorgerufen, geregelte Gesellschaften werden. Dieß sind die Principien der ächten Staatskunde: wenn man nicht damit anfängt, so ist alles, was man von einem gemeinschaftlichen Vertrage gesprochen hat, nichts als Erdichtung.

Vielleicht ist, Freunde, in dieser Vorstellung des Alterthumes vieles, was Ihnen fremd vorkömmt: die Verbindung z. B. der Schamhaftigkeit und des Rechtes. Recht und Gerechtigkeit klingt in unserem Ohre anders, als Schamhaftigkeit. In welcher Uebereinstimmung stehen auch wieder, fragen Sie vielleicht, Freundschaft und Recht? Und dann die Politik — was hat diese mit Schamhaftigkeit und Freundschaft gemein? Ich antworte hierauf, daß Recht hier in der Bedeutung von Begriff des Rechts, Begriff von demjenigen, was man einander schuldig ist, oder, mit Einem Worte, in dem Sinne der Rechtfertigkeit, des Sinnes für Gerechtigkeit, vorkömmt. Dieß läßt sich mit Schamhaftigkeit und gegenseitiger Uebereinstimmung und Freundschaft vereinigen: und so ist diese Vorstellung ganz, so meine ich, auf die Natur des Menschen und der Völker gegründet. Wir begreifen es nur darum nicht so gleich, weil wir, wie bereits bemerkt ist, die Rechtfertigkeit nicht gehörig von Gerechtigkeit und

Strafgerichten unterscheiden. Das Erste ist dem Menschen eigenthümlich, welcher sich sittlich entwickelt: es beginnt mit der Empfindung der Schamhaftigkeit: so wird er rechtfertig oder rechtschaffen; allein das Letzte ist ganz und gar, wie man es auch von selbst wohl begreift, auf die Gerichtsbank, auf den Richter, den strengen, unerbittlichen Richter bezüglich, auf ihn, wie er da auf seinen Richtstuhl sitzt und nach dem Rechte und den Gesetzen über Leben und Tod spricht. Dieß Letzte ist die Folge des Ersten, und, wenn es nicht die Folge desselben ist, dann ist eben das Unrecht an der Stelle des Rechts und der Gerechtigkeit. Denn soll der Richter, wie es sich gehört, über Leben und Tod sprechen, so muß er selbst innerlich gerecht seyn, so müssen die Gesetze, wonach er urtheilt, gerecht seyn, so muß der Gesetzgeber bei dem Abfassen derselben das Gerechte im Auge gehabt haben, so muß, mit Einem Worte, die Rechtfertigkeit oder Rechtschaffenheit bereits lange zuvor in dem Staate geherrscht haben. Darum läßt Jupiter nach der Fabel denjenigen, welcher schamlos und rechtlos ist, als eine Pest der Gesellschaft tödten, nachdem durch Schamhaftigkeit und Rechtssinn Staatskunde unter die Menschen gekommen ist. Und was nun endlich diesen besonderlichen Ursprung der Staatskunde betrifft, so möge man immerhin der Einfältigkeit der frühsten Weisen es beimessen, daß sie ihn auf diese Weise aus sittlichen Principien ableiteten; wenn ich mich nicht täusche, so wird er dadurch erst recht ehrenwerth in unseren Augen, und zu demjenigen, was man für die Staaten, um wahrhaft glücklich zu seyn, am meisten verlangen möchte. Genug indessen von dieser Meinung des Alterthumes über den Ursprung der Politik. Es wird uns in den Stand setzen zu erfahren, was nach der Socratischen Schule die Hauptregeln der wahren Staatskunde sind, und hauptsächlich, was im Staate die innere Gerechtigkeit sey.

Um dieß zu finden, erdichtete Platon, wie ich sagte, einen Staat. Er ließ denselben aus der Nothdürftigkeit des Menschen entstehen. Unser erstes und größtes Bedürfniß ist, sagte er, uns Nahrung zu verschaffen, um zu leben und zu seyn: hernach Häuser zu bauen, Kleider zu verfertigen und was dessen mehr ist. So wird denn unser Staat zuerst aus vier, fünf Menschen bestehen, welche diese Bedürfnisse, entweder jeder für sich, oder der Eine für den Andern, besorgen. Dieß ist bei Platon der Anfang einer Staatsgesellschaft. Denn er unterschied sehr genau den Anfang

der Staaten von den Principien der Staatskunde, was die Späteren meistens nicht so gethan haben. Diese, wie ich bereits berührt habe, ließen die Menschen sogleich eine Uebereinkunft oder einen Vertrag abschließen, um von ihrer persönlichen Freiheit etwas aufzugeben, damit sie den Genuß der politischen oder staatsbürgerlichen Freiheit hätten. Davon findet man bei den Alten nichts. Wie hoch ihre Principien der Staatskunde auch seyn mochten, wenn sie von dem Anfang der Staaten redeten, sprachen sie, wie die Natur des Menschen es mit sich bringt, von dem Verlangen nach Geselligkeit*), oder auch wohl, wie Platon hier, von Noth und Bedürfniß. Aber hier bringt uns Platon, oder besser Socrates bei ihm, sofort auf ein gewisses bedeutendes Princip der Staatskunde. Soll jeder von diesen vier, fünf Menschen, — fragt er, — dieß alles allein für sich selbst besorgen, oder soll es Regel seyn, daß jeder, was er thut, auch für die Anderen thue, so daß der Landbauer für alle das Land baut, und so jeder für alle seine Kunst und Geschicklichkeit ausübt? Dieß Letzte wird zur Regel, zur festen, unveränderlichen Regel hingestellt: und nachdem Socrates im Verlaufe mit Glaucon und Adimantus den Staat von seinen kleinen Anfängen zur Vollendung gebracht hat, so daß derselbe aus Menschen von allerlei Kunst und Betriebsamkeit besteht, und noch ins Besondere die Wächter, die denselben gegen die Feinde bewachen sollen, und die Obrigkeiten dazu gekommen sind, so wird diese Regel auf alle angewendet und also ausgedrückt: Niemand lebe und handle für sich allein, sondern jeder sorge zugleich für das Bedürfniß aller.

Wir untersuchen, Freunde, was Rechtsgesinnung oder Gerechtigkeit im Staate sey, und, was denken Sie? sind wir derselben nicht bereits einigermaßen in dieser allgemeinen Staatsregel auf der Spur? Wenigstens haben wir hier ein anderes und höheres Princip, als das des Eigenvortheils, entdeckt. Es ist ein Princip des allgemeinen Wohlwollens und der wechselseitigen Dienstfertigkeit, der gegenseitigen Zugeneigtheit, ja, der Liebe und Freundschaft; so daß Socrates das Pythagorische „Freunden ist alles gemeinsam" darauf anwendbar macht. Besonders aber ist dieß auf die beiden Haupttheile der Gesellschaft, auf die Wächter des Staats und die Obrigkeiten, welche aus den Wächtern erwählt

---

*) Cic. de fin. IV. 2.

werden sollen, bezüglich. Beide sollen ihr ganzes Leben dem Wohlseyn ihrer Mitbürger, die ersten der Erhaltung ihrer Sicherheit, die letzten der geregelten Verwaltung ihrer Interessen widmen; um aber hiezu in den Stand gesetzt zu seyn, sollen auch beide und besonders die Obrigkeiten eine vorzüglich gute und zweckmäsige Erziehung und Bildung genießen: und sehen Sie, da sind wir auf einen sehr wichtigen Punct in der Socratischen und Platonischen Staatskunde, auf die Bildung der Jugend gekommen.

Die Wächter sind von Natur mannhaft; wie könnten sie sonst gegen den Feind stehen? Allein diese Mannhaftigkeit soll mit sanftem Wesen gepaart seyn: denn, so furchtbar sie dem Feinde sind, so liebenswerth sollen sie für die Ihrigen seyn. So kömmt Socrates, indem er dieß alles vorstellt, auf die Betreibung der Gymnastik (Turnkunst) und der Musik: eines der schönsten Gespräche in den Dialogen Platon's, wovon wir bereits bei unsern Nachforschungen über die Pädagogik, wie Sie sich erinnern werden, mit so viel Vortheil Kenntniß genommen haben. Dazu nemlich dient die ganze Erziehung der Wächter des Staats, daß sie ins Besondere das mannhafte Wesen, was in ihnen liegt, mittelst der Gymnastik pflegen und stärken, und mittelst der Musik zugleich verhüten, daß dieß nicht bei ihnen die Ueberhand gewinne, sondern mit dem Sanftmüthigen, welches ihnen eigen seyn soll, in Harmonie gebracht werde. Besonders aber, wie ich sagte, sorgt Socrates hier für die Bildung der Obrigkeiten, damit sie vor allen Dingen gut und zweckmäsig sey. Diese sollen nemlich die Gesetzgeber des Staats, zugleich die Ausführer und Handhaber der Gesetze werden: und dazu ist für's Erste nöthig, daß sie, nach hinreichender Vorbereitung und Uebung in der Musik und Gymnastik, durch die reinen Wissenschaften, ins Besondere durch die Dialectik, zu dem Reiche der Wahrheit emporgeleitet werden, damit sie, das Gerechte selbst mit ihrem Seelenauge betrachtend, danach Gesetze für den Staat bilden, welche gleichsam den Character des Gerechten tragen. Aber nicht allein dieß. Sollen sie nicht bloß speculirende Philosophen, sondern in der That Lenker des Staats werden, so sollen sie zugleich, mittelst passender Erziehung und Bildung, thätlich dahin wirken, die Sache der Wahrheit und des Rechts unter ihren Mitbürgern zu vertreten und zu vertheidigen. Sie sollen nicht bloß selbst in das Reich der Wahrheit kommen, sondern auch das, was sie hier kennen gelernt haben, zum Heil der Gesellschaft in Anwendung bringen.

Dieses sind die Hauptzüge des Bildes von dem vollkommenen Staate, welches Platon für seine Zeit entwarf. Es läßt sich in seinem Ganzen keineswegs, das gebe ich Ihnen zu, auf unsere Zustände und selbst nicht einmal auf die der alten Republiken übertragen. Das Pythagoräische „Freunden ist alles gemeinsam" auch auf den Besitz von Gütern, Frauen und Kindern anwenden zu wollen, ist ungereimt, um nicht zu sagen, widernatürlich und lächerlich. Viele haben darum die ganze Darstellung eines solchen Staates mit Spott aufgenommen, obgleich auch wieder andere, welche bei Platon nichts mißbilligen wollten, dieselbe ganz zu vertheidigen gestrebt haben. Wir, Freunde, wollen keinen von beiden folgen, sondern lieber, das Unpassende als ein Mangelhaftes überhaupt ansehend, mit dem Bilde selbst uns Vortheil schaffen, um in demselben weiter den ächten Principien und Hauptregeln der Staatskunde nachzuforschen. Denn sicherlich wird darin vieles gefunden, was auf alle wohlgeordneten Staaten anwendbar ist. Vorerst die Regel, daß jeder das Seinige thue, und zwar nicht für sich allein, sondern auch für die Anderen und für Alle: wird diese von einem jeglichen beachtet, so entspringt daraus nicht bloß wechselseitige Hülfserweisung, sondern es gibt zugleich, dünkt mich, eine Veranlassung mehr, um das Eigenthümliche der Rechtsgesinnung, einem Jeden das Seinige zu geben, in dem Staate herrschend werden zu lassen. Weiter, wenn hierin sowohl die Regenten als die Wächter den übrigen Staatsbürgern vorangehen; — diese widmen sich nemlich ganz dem Staate: — wie sollte dann dieß Vorbild nicht auf alle wirken! Ausserdem aber, diese drei Theile des Staats, das Volk, die Wächter und die Obrigkeiten, findet man diese nicht eben in allen Staaten? Wir sprechen hier nicht von Regierungsformen: diese sind im Alterthum und in den spätern Zeiten unendlich verschieden gewesen: auch nicht von der Vertheilung der Macht in eine gesetzgebende, ausführende und richterliche, welche zugleich mit sehr verschieden gewesen ist: es ist uns hier um das Wesen der Staaten zu thun, und hat es da jemals einen gegeben, worin man nicht diese drei Theile, bald mehr bald minder scharf von einander geschieden, fand? Selbst bei den Römern, wo jeder Bürger Wächter des Staats seyn mußte, jeder Rathsherr Feldoberster werden konnte, unterschied nicht auch da Polybius mit Fug und Recht, und nach seiner Andeutung, Ci-

cero, die genannten Theile, den Rath, die Consuln oder Kriegsobersten, und das Volk? Lassen Sie uns jedoch zusehen, was Platon hieraus abnimmt, um die Frage zu beantworten, was im Staate die Gerechtigkeit sey.

Nachdem uns also, sagt Socrates, ein Staat vorgestellt ist, welcher mit Recht diesen Namen führt, wird es uns nicht schwer seyn, aufzusuchen, wo in demselben zwei der Haupttugenden, welche darin gefordert werden, Weisheit und Tapferkeit, ihre Herberge haben. Die erste finden wir von selbst bei den Lenkern, die letzte bei den Wächtern. Ein Staat muß sich jedoch nicht bloß durch Weisheit und Tapferkeit auszeichnen; man muß auch darin die Gemäßigtheit finden. Wo ist diese zu entdecken? Vergeblich suchen wir diese bei dem einen oder anderen Theile des Staats als etwas demselben ausschließlich Eigenes. Denn es sollen sowohl die, welche den Staat regieren, als diejejenigen, welche regiert werden, — sowohl die, welche den Staat bewachen und beschützen, als auch alle die übrigen, welche durch diese beschirmt werden, es sollen eben alle gleich gemäßigt und bescheiden seyn. Wohlan denn, sagt Socrates, es sey so: man lasse die Gemäßigtheit keinem Theile des Staates besonders eigen seyn, sondern man gebe sie allen Theilen gleich zu. So macht sie in dem Staate gleichsam die Harmonie und das wechselseitige Band aus, wodurch alle Bürger, welchen Rang oder Stand sie haben, welche Kunst und welchen Beruf sie haben mögen, mit einander in gegenseitiger Uebereinstimmung leben.

Diese Harmonie der besonderen Theile war es, was Platon in einem Staate, wenn derselbe vollkommen und somit zunächst sittlich gut seyn soll, besonders forderte und was Cicero so recht Platonisch ausdrückte: Ut in fidibus, ac tibiis, atque cantu ipso, ac vocibus concentus est quidam tenendus e distinctis sonis, quem immutatum ac discrepantem aures eruditae ferre non possunt, isque concentus e dissimillimarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens: sic e summis et infimis et mediis interjectis ordinibus, ut sonis, moderata ratione civitas consensu dissimillimorum concinit, et quae harmonia a musicis dicitur in cantu, ea est in civitate concordia, arctissimum atque optimum omni in republica vinculum

inco-

incolumitatis*). Aber wie nun weiter? fährt Socrates hierauf fort: es ist uns vornehmlich um die innere Gerechtigkeit zu thun: wo diese in dem Staate stecken und was diese seyn möge: was meint Ihr denn davon, Glaucon und Adimantus? Wo die Weisheit, wo die Tapferkeit, wo die Gemäßigtheit zu finden ist, das wissen wir: allein wo ist die Tugend, die uns noch übrig ist, die Rechtfertigkeit zu entdecken? Doch, Freunde, — so fährt er fort, — wir sind hier, glaube ich, auf ihrer Spur: seht also zu, daß sie uns nicht entwische. Aber seht! da habe ich sie. Was wir doch für belachenswerthe Untersucher sind! Immer suchen wir in der Ferne, was uns vor den Füßen liegt. In der That, wir gleichen denen, die da suchen, was sie in den Händen halten. Denn seht nur einmal an: haben wir nicht gleich von Anfang an, zur Regel, zur allgemeinen, unveränderlichen Regel gemacht, daß Niemand für sich allein lebe und handle und daß Jeder gleich alles so thue, daß das, was er thut, auch allen übrigen zu Nutz und Frommen gereiche? Daß der Landmann das Land für alle baue, und daß ebenso, wer Häuser baut und Kleider macht, dieß auch für die anderen thue? War dieß nicht unsere Grundregel? und, thut jeder auf diese Weise, was seine Bestimmung und Pflicht ist, wirkt jeder so den übrigen in die Hand, gibt jeder so den andern, was er ihnen schuldig ist, — kömmt endlich noch dieß hinzu, daß alle auf gleiche Weise die den Obrigkeiten und Wächtern gebührende Ehrerbietung und Achtung zollen, und daß diese wiederum alle ihre Weisheit, allen ihren Muth dem Wohlseyn des Staats weihen — wohlan denn, werden wir dann nicht, bei der Befolgung dieser Grundregel, sagen, daß die Gerechtigkeit, welche in dem Staate herrschen soll, in allen liege? Aber noch etwas. Seht ihr nicht, daß, wenn Gemässigkeit Eintracht aller Theile des Staats bewirkt, eben so auch die Gerechtigkeit diese Theile zum Heil und Glück desselben kräftig wirken läßt? Denn wozu alle Weisheit im Regieren, alle Mannhaftigkeit im Vertheidigen des Staats, wozu auch diese Gemässigtheit und Selbstbeherrschung in jedem der Theile, wenn nicht jeder dieser Theile zu der allgemeinen Wohlfahrt das Seinige thut und allen gewährt, was er allen schuldig ist? Seht da die Gerechtigkeit, die eben so

*) Cic. de Rep. L. II. c. 41. Vgl. Platon de Rep. IV. 432.

die innere Kraft des Staats, als die Gemässigtheit und Eintracht desselben ausmacht *).

Ob ich gleich eben so wenig Rechtsgelehrter bin, Freund, als Naturkundiger oder Arzt, was ich über diese Wissenschaften in dieser alten Schule gelernt und Ihnen hier vorgetragen habe — ich fürchte nicht damit auszukommen — es gefällt mir nicht bloß ausnehmend wohl, sondern es scheint mir sogar sicherer zur wahren Rechtsgelehrsamkeit und Staatskunde zu bringen, als dasjenige, was ich aus so vielen Schriften späterer Zeit darüber vernommen habe. Keine Voraussetzungen da von einem gewissen ursprünglichen gesellschaftlichen Vertrag, wozu wohl der Zustand noch roher Völker gewiß keine Veranlassung gibt, — dagegen sehe ich da alles aus der Natur des Menschen, aus seiner sittlichen Entwickelung mittelst des Gefühls für Schaam und Recht abgeleitet. Und obgleich dieser Staat Platon's selbst niemals bestanden hat, so entdecken wir darin doch Staatsordnungen, welche auf alle Staaten, in denen Ordnung und Ruhe herrschen soll, angewendet werden müssen. Ueberdieß machen Erziehung und Bildung, um was sich so viele Staatskundige fast gar nicht bekümmert haben, als sie ihre Systeme aufstellten, hier gewissermaßen die Seele aus: und was das große Fragstück, welches uns jetzt hauptsächlich beschäftigt, was in dem Staat den Gerechtigkeitssinn anlangt, so sehen wir dieß, wie mich dünkt, da vollkommen aufgelöset. Nicht bloß lernen wir hier genau die Rechtfertigkeit von dem Eigenvortheil, wovon man stets sprechen hört, unterscheiden, sondern wir bekommen auch dadurch eine tiefere Einsicht in das, was wir unter innerer Gerechtigkeit oder Rechtfertigkeit zu verstehen haben. Bei Platon liegt in diesem Begriff mehr thätliche Wirksamkeit angezeigt, als man gewöhnlich mit diesen Worte zu erkennen gibt. Es ist nicht bloß die negative Vorstellung, Niemanden das Seinige vorzuenthalten, auch nicht bloß, einem Andern zu geben, was man ihm geben muß, sondern auch, solches freiwillig und gerne zu thun, ja, sich zu beeifern, dieß zu thun: was Simonides vielleicht auch gemeint hat, aber erst die ersten Staatskundigen des Alterthumes, als Haupteigenschaft der Rechtfertigkeit zugeschrieben haben. **Plurimi quidem philosophorum,** — sagt Lactantius, — **sed maxime Plato et Aristo-**

*) Plato de Rep. IV, 428—433.

teles, de justitia multa dixerunt, adserentes et extollentes eam summâ laude virtutem, quod suum cuique tribuat, quod aequitatem in omnibus servet, et, cum ceterae virtutes quasi tacitae sint, et intus inclusae, solam esse justitiam, quae nec sibi tantum conciliata sit, nec occulta, sed foras tota promineat, et ad bene faciendum prona sit et quam plurimis prosit*). So spricht Cicero davon: justitia foras spectat et projecta tota est atque eminet: und in einem anderen Bruchstücke bei Nonius: quae virtus praeter ceteras tota se ad alienas porrigit utilitates atque explicat**); besonders aber, wo er, von Platon und Aristoteles sprechend, sich also darüber ausläßt: illorum fuit heroum, eam virtutem, quae est una maxime munifica et liberalis et quae omnes magis, quam sepsa, diligit, aliis nata potius, quam sibi, excitare jacentem et in illo divino solio non longe a sapientiâ collocare***). Was haben aber wir es so fern zu suchen? Unser Rechtfertigkeit und rechtfertig seyn drückt es vollkommen aus. Und das ist es gewiß, was die alten Römischen Rechtsgelehrten ausdrücklich zu erkennen gegeben haben mit ihrem constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.

So kommen wir mehr und mehr, Freunde, auf die Natur und das Wesen der Rechts- und Staatswissenschaften. Ohne von Rechtfertigkeit oder innerer Gerechtigkeit einen wahren Begriff zu haben, ist es unmöglich, dieselben im Grunde zu erkennen. Dazu gehört aber auch, daß wir wissen, was Gesetze, eigentliche Gesetze sind, und, wozu sie in dem Staate dienen sollen. Haben wir auch dieß einmal eingesehen, und dabei begreifen lernen: was wir unter Freiheit des Staats und unter der Wohlfahrt des Staats zu verstehen haben, dann wird es uns nicht allein deutlich werden, was Rechtsgelehrsamkeit und Staatskunde ist, sondern überdieß werden wir auch noch erkennen, was Ihnen, junge Pfleger der Rechte, gewiß nicht gleichgültig seyn kann, wie schön, wie erhaben, wie wichtig, ja, nothwendig

*) Lact. Epist. c. 55.

**) Siehe Mai zu Cic. de Rep. III. 5.

***) Ebendas. I. 8.

für alle Staaten das Studium ihrer Wissenschaften ist. Wohlan denn, zuerst, was sind Gesetze?

Ohne Schamhaftigkeit und Recht, ohne Gerechtigkeit, erklärten die Alten, kann kein Staat bestehen. So oft Cicero von Staaten spricht, hält er dieß für das Haupterforderniß derselben. Non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus populus est, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus *). Eben so ist es mit den Gesetzen beschaffen. Unter Gesetzen verstehen wir hier nicht Befehle und Machtsprüche von Alleinherrschern, so wie die der Persischen Könige waren. Diese sind ganz willkührlich und können mit der Gerechtigkeit im Widerstreite, und für den Staat heillos seyn. Aber auch besondere Verordnungen, welche zum Besten des Landes gegeben werden, obgleich sie wie Gesetze verbindende Kraft haben, müssen wir wohl von Gesetzen unterscheiden. Bei dem einen Volke finden wir diese ganz anders, als bei dem andern, und was in dieser Hinsicht für das eine Volk ganz nützlich und heilsam ist, könnte für das andere unnütz, ja, schädlich seyn. Wenn wir von Gesetzen sprechen, welche, als solche, hauptsächlich und zu allen Zeiten für die Staaten heilsam seyn sollen, so meinen wir Grundregeln des Thuns und Lassens, welche sich, wie die Staaten selbst, denen sie dienen, durch Gerechtigkeit kennzeichnen. Sie sind nicht so sehr Kunstwerke der Klugheit und weisen Regierung, als wohl Ausflüsse unseres natürlichen Begriffs von dem Gerechten: weßhalb sie in allen Gesetzgebungen, wie verkehrt sie auch seyn mögen, noch immer hie und da hervortreten. Naturgesetze nannten die Alten sie, und diese sieht man herrschen in den ursprünglichen Sitten und Gebräuchen der Völker; aus ihnen sind die geschriebenen Gesetze meistens entstanden, wie in den ῥήτραι der Griechischen Staaten und in den leges duodecim tabularum der Römer, welche, wie sehr sie auch in späteren Zeiten modificirt wurden, gleichwohl, nach Cicero, die Grundlagen der gesammten Römischen Rechtsgelehrsamkeit geblieben sind **). Es sind die Gesetze mit Einem Worte, nach der alten Fabel, aus der Empfindung des Menschen für Schamhaftigkeit und Recht ersproßt, und an ihrer Spitze steht: einem Jeden das Seinige zu geben.

---

*) De Rep. I, c. 38.

**) Cic. de Orat. I. 44.

Aus dem Einen und Andern ersehen wir, wie solche allgemeine Naturgesetze von besonderen Verordnungen unterschieden sind: allein diese letzten nun, wie sollen sie, damit in dem Staat wahres Menschenglück herrsche, mit diesen Naturgesetzen vereinigt werden? In den frühsten Gesetzgebungen standen diese voran, und befahlen in kurzen Sprüchen, den Göttern und Menschen zu geben, was man ihnen schuldig war, wobei ausdrücklich geboten wurde, nicht zu stehlen, nicht zu tödten, nicht zu lästern und was dessen mehr ist*). In späteren Zeiten hat man sie als bekannt vorausgesetzt, und, ohne ihrer besonders zu erwähnen, sie in dem Geiste aller Verordnungen herrschend zu machen gesucht. So ließ man das ganze bürgerliche Recht, und mit der Staatskunde, das ganze Staatsrecht zur Beförderung der Gerechtigkeit in dem Staate dienen. Der Gesetzgeber, — sagt Platon, — hat das Gute, aber zunächst das Gerechte Auge. Er vergleicht ihn mit einem Mahler, welcher das Schöne vor dem Geiste haben muß, soll er, wie ein Zeuxis, eine Venus oder Helena mahlen: eben so muß der Gesetzgeber, — sagt er, — nach der reinen Idee des Rechten oder Gerechten seine Gesetze geben, wenn sie als Richtschnur der Handlungen in der Gesellschaft dienen sollen**). Ohne Gleichniß hätte er sagen können: das Gerechte stets vor Augen habend, muß der Gesetzgeber seine Gesetze und Einrichtungen hinstellen, damit er sie zweckmäßig dem Staate dienen lasse. Und sehen Sie da die Verbindung, die nothwendige Verbindung der Naturgesetze mit allen besonderen Verordnungen und Einrichtungen des bürgerlichen Rechtes und des Staatsrechtes, welche nach dem Erforderniß der Umstände modificirt werden: diese haben das Nützliche und Gute zugleich, sowie jene bloß das Gerechte zum Zweck; allein, sollen sie in Wahrheit den Nutzen und das Interesse des Staats fördern, sollen sie in Wahrheit gut seyn, so muß der Geist der Naturgesetze darin herrschen; erst dann erhält der Staat nicht bloß Verordnungen und Einrichtungen der Staatskunde, sondern Gesetze, im wahren Sinne Gesetze, welche, was auch immerhin das allgemeine Interesse zu fordern scheinen mag, allein befolgt werden müssen.

---

*) S. Heyne de civ. Gr. in M. Gr. et Sic. legibus. Opusc. Vol. II.

**) De Rep. VI. 501. A.

Wir kommen so von selbst zu einem deutlichen Begriff dessen, was man Naturrecht nennt; aber ich denke stets noch, Freunde, an jene einfache Vorstellung in der alten Fabel, wonach Prometheus den Menschen, nicht diesem oder jenem, sondern, nach Jupiter's ausdrücklicher Anordnung, allen ohne Unterschied Schamhaftigkeit und Rechtssinn in das Herz legt. Wie stimmt das mit dem Naturgesetze überein, mit der lex naturae, welche die Grundlage alles Naturrechts ausmacht, und wovon man in den alten Schulen beständig redete! Cicero sucht seinen Begriff davon in allerlei Modificationen auszudrücken: es ist bei ihm die recta ratio imperandi ac prohibendi*): es ist die recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria**): es ist, was mehr sagen will, die ratio insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria***). Davon spricht er in der Rede für den Milo zu den Richtern: est enim haec, judices, non scripta sed nata lex: quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex naturâ ipsâ arripuimus, hausimus, expressimus: ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus†). Er geht noch weiter: cum legem dico, sagt er, nihil aliud intelligi volo, quam imperium, sine quo nec domus ulla nec civitas nec gens nec hominum universum genus stare nec rerum natura omnis nec ipse mundus potest††). So nennt er es: aeternum quiddam, quod universum mundum regit, imperandi sapientia†††). Herrliche Aussprüche, um richtig auszudrücken, was Gesetze, eigentliche Gesetze sind: sie müssen nemlich ganz mit der Natur übereinstimmen: wie Cicero sagt: lex est justorum injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos affi-

*) Legg. I. 15.

**) Ebend. 28.

***) Legg. I. 6.

†) Pro Milone c. 4.

††) Legg. III. 1.

†††) Legg. II. 4.

ciunt ac tuentur ac defendunt bonos*). Und so auch in dem berühmten Fragment seines Werkes **de Republica**: denn überall, und vornehmlich in diesem Werke, spricht er mit Nachdruck davon. Est quidem vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium jubendo, vitando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo aut vitando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus. Neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius: nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immortalis continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus ille, legis hujus inventor, disceptator, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernabitur, atque hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi caetera supplicia, quae putantur, effugerit**). Sehen Sie da Principien, Freunde, für die ächte Rechtsgelehrsamkeit, wie sie die Alten aus der Natur des Menschen ableiteten. Wie veredeln sich bei dem Nachdenken über dieß alles nicht diese Wissenschaften! Man hat die Rechtsgelehrten oft der Spitzfindigkeit beschuldigt, als ob sie nicht stets die einfache Sprache der Wahrheit redeten; aber warum dieß der Wissenschaft selbst zur Last legen, die, nach Cicero, das einfachste aller Gesetze, das Naturgesetz zur Grundlage hat? Recht durch dieß soll und muß, wie mich bedünkt, wohl ganz besonders das Losungswort der Rechtsgelehrten seyn: oder, ist es Zufall, daß das Wort Recht nicht bloß bei uns und unseren Stammverwandten, den Deutschen, sondern auch bei den Franzosen, Engländern und Italienern diesen Gedanken ausdrückt, wie er uns bei dem Namen Recht, **droit**, **right**, **diritto** sofort einfällt? Alle unsere auf die Rechtsgelehrsamkeit bezüglichen Worte umfassen denselben Begriff des rechten Weges, der dem des krummen Weges entgegengesetzt ist, als rechtfertig,

---

*) Legg. II. 5.

**) Cic. de Rep. III, c. 22.

Recht, Gerechtigkeit, Gerichte, Richter und welche nicht sonst noch? Nun aber zum Zweiten, Freunde, die Frage: wozu sollen die Gesetze und Rechtsordnungen mit den Strafandrohungen in dem Staate dienen? Bei der Beantwortung dieser Frage, denke ich, werden Ihre Wissenschaften noch unendlich höher steigen in unserer Schätzung.

Die Bestimmung der Gesetze wird wohl die seyn, daß, unter ihrem Schutze, die Gerechtigkeit in dem Staate herrsche: und dieß schließt in sich, daß sie zugleich die Freiheit des Bürgers dem Staate erhalten sollen, damit dieser ruhig und glücklich leben könne: gewiß eine schöne und herrliche Bestimmung derselben. Aber was ist Freiheit in dem Staate? was ist überhaupt Freiheit? Dieß muß wohl festgestellt werden, soll ihre Bestimmung recht gewürdigt werden. Man gebraucht dieß Wort für die Freiheit in dem sogenannten Naturstaat: man gebraucht es eben auch für die der Volksregierung, welche am meisten mit diesem Naturstaat übereinkommt. Viele scheinen sogar die Naturfreiheit oder natürliche Freiheit der politischen oder staatlichen Freiheit gegenüberzusetzen. Denn, sowie wir bereits gesehen haben, sie lassen die Menschen von seiner ursprünglichen Freiheit etwas aufgeben, wenn er sich den Gesetzen des Staates unterwirft. Aber was wird denn, mit allen diesen unterschiedenen Bedeutungen des Worts aus der Sache selbst? Das Gegentheil, möchte ich sagen, von dem was Freiheit in der That ist. Immerhin, um mit diesem Naturstaat anzufangen, wofern dieser, nach Hutcheson, Rousseau und vielen Andern, der Zustand des Menschen ist, ehe er zum gesellschaftlichen Leben gekommen, immerhin weiß ich dann nicht, wie da Freiheit zu finden ist? Denn durch Gesetze wird dort Niemand im Zaume gehalten, — nach der Fabel und wie die Geschichte aller Völker lehrt, es fügt Einer dem Anderen in einem solchen Naturstaat Unrecht zu, es macht der Eine den Andern zum Sclaven, es hat weiter kein Recht als das des Stärkeren Statt, es verwüsten und vertilgen sich die rohen Stämme wechselseitig: ist aber dieß Freiheit oder ist es nicht viel eher das Gegentheil derselben? Aber die Volksregierung? wenn irgend wo, so wird wohl da die Freiheit zu finden seyn. Denn, nach Otanes bei Herodot, hat diese Regierung vorerst den schönsten aller Namen, ἰσονομίη: das will heißen, die Gesetze seyen für alle gleich: dann werden da die Obrigkeiten nach

dem Loose gewählt, und es ist jeder dem Volke Verantwortung schuldig, und die Berathschlagungen über den Staat sind allen gemeinsam*). Ueber dieselbe Volksregierung aber, so wie sie zu Athen Statt fand, haben wir bereits Platon's Urtheil vernommen, als er das übermächtige Volk mit einer großen Bestie vergleicht, welcher die Staatsleute zu schmeicheln suchen, um sie zahm zu machen, und zur Befriedigung ihrer eigenen unbeschränkten Herrschsucht dienen zu lassen. Wenn diese Vergleichung genau ist, wie viel Uebereinstimmendes dann auch die Volksregierung mit dem Naturstaat haben möge, so möchte ich doch auch hier wieder eher das Gegentheil der Freiheit, als die Freiheit selbst finden. Denn hier geschieht eins von beiden, entweder tödtet oder verschlingt hier das Volk seine Führer und Schmeichler, oder es läßt sich so mißleiten und verlocken, daß es endlich mit dem ganzen Staat untergehen muß. Lassen Sie aber den Platon uns, ohne Bilder und Vergleichungen, in einen solchen solchen freien Bürgerstaat führen: so können wir um so besser selbst über die Sache urtheilen.

Nachdem Socrates bei ihm dem Glaucon vorgestellt hat, wie unersättlicher Golddurst die Oligarchie, oder, wie wir es nennen, die Aristocratie hervorbringt, sagt er ferner: aber was die Democratie für das höchste Gut hält, ist es nicht auch jene unersättliche Begierde danach, welche sie hervorbringt und vernichtet? — Was meinst Du? — Die Freiheit: denn dieß, sagt man, ist hier das Schönste und Vortrefflichste, und daher will Jemand, welcher frei geboren ist, bloß hier leben. — So spricht man, und nicht selten hört man es, ganz gewiß. — Wohlan, wie ich da angefangen habe zu sagen, sind es nicht die unersättliche Begierde und der Durst danach, welche diese Regierungsform verändern und zur Tyrannei und Sclaverei ausarten lassen? — Wie so? — Wenn, meine ich, eine democratische Republik, mit diesem Durste nach Freiheit, schlechte Diener und Vorstände bekömmt, welche ihr den Becher vollschenken, und wenn sie selbst nun ausser sich geräth und sich berauscht, so sieht man sie die gesetzmäßigen Regierer, weil sie nicht übersanft sind und überflüssige Freiheit gewähren, strafend verklagen, indem sie sie schnöde Menschen und Oligarchen nennet. — Das thut sie. — Und diejenigen, welche den Regenten gehorsam sind, verspottet man daselbst, als

*) Herod. III, 80.

Sclaven und Nichtswürdige; dagegen aber preiset und ehrt man sowohl im Stillen als öffentlich Regenten, welche sich als Untergeordnete, und Untergeordnete, welche sich als Regenten geberden. Ist es nun nicht nothwendig, daß in einem solchen Staate die Freiheit sich auf alles erstreckt? — Warum nicht? — Und daß sie auch, Freund, die Häuser und Hausgenossen beschleicht und damit endigt, die Regierungslosigkeit selbst unter den Thieren entstehen zu lassen? — Wie meinst Du das? — Daß der Vater, zum Beispiel, sich gewöhnt, seinem Kinde gleich zu werden, und seine Söhne fürchtet, und das Kind anderseits sich dem Vater gleichstellt, und, um frey zu seyn, weder Ehrerbietung noch Furcht vor seinen Aeltern hat: und daß eben so der Eingewanderte sich mit dem Staatsbürger und dieser wieder sich mit dem Ankömmling auf gleiche Linie stellt, und eben so jeder Fremdling? — So geht es. — Das findet dann mit noch vielen anderen geringeren Sachen daselbst Statt: der Lehrer bangt vor seinen Lehrlingen und sucht ihre Gunst zu gewinnen: die Lehrlinge zählen ihre Meister für nichts, nicht besser ihnen begegnend als ihren Ernährern und Erzeugern: und überhaupt, die Jüngeren bilden sich ein, den Aelteren gleich zu stehen, und wetteifern mit ihnen in Worten und Thaten: und Greise sitzen mit jungen Leuten zusammen, zu schwätzen, und entehren sich mit gemeinen Scherzen und Bauerwitzen, indem sie ihnen nachahmen, um nicht unangenehm oder herrschsüchtig zu erscheinen. — So ist es in der That. — Die äusserste Volksfreiheit aber, wie groß sie in einem solchen Staate ist, das hätten wir fast vergessen zu sagen: um Geld gekaufte Sclaven und Sclavinnen sind da nicht weniger frei, als diejenigen, welche sie gekauft haben; und wie groß ist nicht da die Gleichheit der Frauen mit den Männern, und der Männer mit den Frauen! sie haben dieselbe Freiheit. Wohlan denn, sollen wir nicht nach Aeschylus auch ferner noch sagen, was uns in den Mund kömmt? — Gewiß: und dieß sage ich denn. Selbst die Thiere, welche dem Menschen unterworfen sind, um wie viel freier sie in diesem Staate als in einem anderen sind, das wird kaum Jemand glauben, der es nicht gesehen hat. Die Hunde schlachten, nach dem Sprichwort, ihre Gebieterinnen, und die Pferde und Esel, gewohnt stolz und mit freier Haltung fortzutraben, überrennen jeden, der ihnen im Wege begegnet und nicht zur Seite geht: und so ist alles Andere voll Freiheit. — Gerade so ist es: denn so ist es mir oft

begegnet, wenn ich auf das Land ging. — Aber das Hauptsächlichste von diesem allem zusammengenommen, bemerkst Du das wohl? — die Seele dieser Bürger wird so zart und weich, daß sie den geringsten Schein der Sclaverei, den Jemand geben mag, nicht ausstehen, und endlich selbst die Gesetze, sowohl die geschriebenen als die ungeschriebenen, nicht mehr ertragen können, weil sie in keiner Hinsicht mehr einen Herren haben mögen. — Das weiß ich. — Dieß ist dann, Freund, jene so schöne Regierung voller Jugend und Kraft, woraus die Tyrannei entspringt. — Jugendlich ist sie gewiß *).

Was sagen Sie dazu, Freund? Hat Platon uns hier nicht in einen ausnehmend freien Staat geführt? Welches sind nun aber die Folgen dieser so hoch gepriesenen Freiheit? Wir haben bereits Socrates sagen hören, daß derselbe unersättlichen Freiheitsdurst allen Volksregierungen den Untergang bereite. Und es ist so: die Pest der Staaten entspringt daraus, die Tyrannei. Dieß möge er uns näher erklären.

Wie aus der Oligarchie, sagt er, die Democratie entsteht, so läßt wieder die Democratie Tyrannei entstehen. Denn hat die Habsucht der Oligarchen zur Folge, daß das Volk sich gegen ihre Gewalt und ihre Knebelei erhebt, um vollkommen frei zu seyn, so kann es auch nicht anders seyn, daß früher oder später dasselbe Volk einen Vorstand, ein Oberhaupt erhält, von welchem es wieder seiner Freiheit beraubt wird. — Und wollet Ihr wissen, wie dieses Oberhaupt in dem eigentlichsten Sinn Tyrann wird? — Dieß geschieht dann, wenn das Oberhaupt selbst das zu thun anfängt, was, nach der Sage, bei dem Dienste des Jupiter Lycäus Statt hat. — Was ist das? — Nun, wenn Jemand von dem Eingeweide des Menschen, welches ihm unter andres Opferfleisch gemischt worden, gekostet hat, daß derselbe genöthigt wird, Wolf zu werden. Oder habt Ihr nichts davon gehört? — Gewiß. — So denn auch der Vorstand des Volks, welcher die Gunst und den Gehorsam der Menge in großem Maaße gewonnen hat, wenn er sich nicht des Bürgerblutes enthält, sondern ungerecht, so wie es solche Leute zu thun pflegen, Menschen anklagt, sie vor das Gericht fordert und verurtheilt, oder auch wohl heimlich umbringen und verschwinden läßt, und also mit besudelter

*) De Rep. VIII. 562. B. — 563. E.

Zunge und mit dem Gaumen das Bürgerblut schmeckt, während er einige verbannt, andere ermordet, und inzwischen auf die Ablösung der Schulden und Vertheilung der Ländereien hoffen läßt, ist es bei einem solchen denn nicht nothwendig und wie vom Schicksal bestimmt, daß eines von beiden geschehe, entweder daß er durch seine Feinde umkomme, oder daß er die Tyrannei anfange, und aus einem Menschen zum Wolf werde? — Nothwendig. — Dieser ist es dann wohl, welcher gegen die Oligarchen und Habsüchtigen einen Aufruhr erweckt? — So ist es. — Und wann er nun, von ihnen vertrieben, trotz seiner Feinde zurückkehrt, dann kömmt er wohl als vollendeter Tyrann zurück? — Gewiß. — Wenn sie ihn aber nicht vertreiben, noch durch Anklagen zum Tode verurtheilen lassen können, dann legen sie es wohl darauf an!, ihn mit List und heimlich bei Seite zu schaffen? — So geht es. — Aber dann macht er auch wie alle, die so weit gekommen sind, den berüchtigten Versuch der Tyrannen, daß er das Volk um einige Leibwächter bittet, damit der Retter des Volks wohl behalten bleibe. — Gewiß. — Und nun gibt man ihm diese, unbekümmert um ihn selbst, für sich aber voll Muths — allein nun seht ihn auch da auf seinem Streitwagen stehen, aus dem Vorstande des Volks ein Tyrann geworden*)!

Da haben wir die Folge dieses unersättlichen Freiheitsdurstes: und wollen Sie kennen lernen, was ein Tyrann und was Tyrannei ist, sehen Sie dann weiter. „Laßt uns das Ganze einmal erwägen, sagt Socrates darauf, sowohl des Tyrannen, als des Staates, in welchem ein solches Geschöpf herrscht. — Wird er in den ersten Tagen nicht einen jeden, der ihm begegnet, grüßen und ihm zulächeln? Wird er nicht beständig sagen, daß er keineswegs Tyrann sey? Wird er dagegen nicht einem jeden für sich und den Staat schöne und große Belobungen spenden, und in der That nicht Schuldenablösungen, Länderbesitz für das Volk und die Seinigen gewähren? Wird er nicht gegen alle gütig zu seyn und ein Vaterherz zu haben scheinen? — Das wird er wohl. — Allein, wenn er die Feinde außerhalb des Staates theils versöhnt, theils vernichtet hat, und man Ruhe vor ihnen bekömmt, dann wird er wohl für's Erste Kriege anzetteln, für welche das Volk eines Anführers nöthig hat? — Natürlich. — Zugleich deßhalb,

*) **De Rep. VIII. 565. C. — 566. A.**

damit seine Untergebenen, durch das Herbeischaffen der Gelder arm geworden, vorzugsweise um ihren täglichen Unterhalt sich bekümmern und ihm weniger Schlingen legen. — Das ist klar. — Ueberdieß auch, meine ich, damit er einige Freiheitsfreunde, die seine Herschsucht nicht zulassen möchten, unter gutem Vorwande, dem Feinde entgegenstellt und aus dem Wege räumt: um aller dieser Dinge willen ist es für den Tyrannen nothwendig, daß Kriege entstehen. — Ganz nothwendig. — Dadurch aber macht er sich, so ist es ihm beschieden, nur noch mehr seinen Mitbürgern verhaßt. — Gewiß. — Und es ist auch wahrscheinlich, daß einige, welche seiner Sache zugethan sind und bei ihm etwas gelten, erstaunt über Geschehenes, sowohl kühn unter sich als auch ihm gegenüber ihre Mißbilligung laut werden lassen, besonders wenn sie Muth haben. — Gewiß. — Diese muß dann der Tyrann alle wegräumen, so er herrschen will, so daß weder von seinen Freunden noch von seinen Feinden Jemand übrig bleibt, der etwas zu bedeuten habe. — Klar. — Scharf muß er also zusehen, wer muthig, wer freigesinnt, wer verständig, wer reich sey: denn so glücklich ist er, daß er gegen alle diese, er mag wollen oder nicht, feindlich seyn und denselben Schlingen legen muß, bis er den Staat gesäubert hat. — Eine schöne Säuberung, wahrhaftig! — Ja gewiß, und gerade das Gegentheil von dem, was Aerzte thun, wenn sie die Körper der Menschen säubern: diese räumen nämlich nur das Schlechteste daraus hinweg und lassen das Gute darin zurück; allein er thut das Entgegengesetzte. — Das muß er wohl, wenn er herrschen will. — Es ist also wohl ein glückliches Loos, was ihm gefallen ist, entweder mit Schlechten zu leben und von diesen noch gehaßt zu werden, oder gar nicht zu leben *)."

Sehen Sie da, Freunde, eine wahre Beschreibung der Volksregierung und der heillosen Folgen derselben: sie ist durch die Erfahrung aller Jahrhunderte und zwar bis auf alle Einzelheiten hinaus vollkommen bestätigt worden. Wir bemerken aber, daß die Freiheit, welche wir suchen, darin so wenig, als in dem sogenannten Naturstaat, zu finden ist. Das Gegentheil ergibt sich vielmehr: es läuft hier alles auf Unterwerfung und Sclaverei hinaus. Und fragen wir die meisten Staatsmänner der späteren Zeit,

*) De Rep. VIII. 566. D. – 567. D.

wo wir die Freiheit zu finden haben, so wird uns das, was sie uns antworten, eben so wenig genügen. Denn sie lassen uns, wie gesagt, bei dem Uebertreten zum gesellschaftlichen Leben vieles von unserer natürlichen Freiheit verlieren: und wer, der in seinem Innersten begreift, was Freiheit ist, kann das ertragen. Hören Sie nur einmal Beccaria darüber, dem so viele nachgesprochen haben. **Le leggi,** — sagt er, — **sono le condizioni, colle quali uomini indipendente ed isolati si unirono in società, stanchi di vivere in un continuo stato di guerra, e di godere una libertà resa in utile dall' incertezza di conservarla: essi ne sacrificarono una parte per goderne il restante con sicurezza e tranquillità** *). Und etwas weiter: **Fu dunque la necessità, che constrinse gli uomini a ceder parte della propria libertà: egli è dunque certo, che viascuno non ne vuol mettere nel publico deposito che la minima porzione possibile, quella sola che basti ad indurre gli altri a difenderlo. L'aggregato di queste minime porzioni possibili, forma il diritto di punire** **). Sie sehen, so machen sie sich von Freiheit eine ganz sonderbare Vorstellung und schränken dieselbe ein. Beschränkte Freiheit inzwischen, Freunde, das ist immerhin keine Freiheit!

Aber wie ist es denn endlich, höre ich Sie sagen, mit den Gesetzen und mit der ganzen Rechtsgelehrsamkeit beschaffen? Denn ist Freiheit weder in dem Naturstaat, noch in Volksregierungen, noch auch überhaupt in dem gesellschaftlichen Leben, wie man sich vorstellt, zu finden, so mag sie wohl ein eitler Schall, ein Hirngespinnst seyn, und wie können wir dann von den Gesetzen sagen, daß sie nicht bloß das Glück, sondern auch die Freiheit der Staaten erhalten sollen? Freunde, hierauf würde man antworten können, daß man unmöglich zu vollkommener Freiheit in dem Staate kommen könne, da unsere Staaten wohl stets, so wie wir selbst, unvollkommen bleiben werden; und daß in sofern die Meinung Beccaria's nicht verwerflich sey. Allein es ist so: wie unvollkommen auch unsere Staaten seyn mögen, dennoch meine ich, daß, wenn wir nach Freiheit streben sollen, diese Freiheit wohl wirklich Freiheit und also ohne Beschränkung seyn muß.

---

*) **Beccaria dei del. e d. pene. p. 92.**

**) Ebendaselbst.

Wir sehen uns hier gleichsam in einen Irrgarten versetzt, und, je weiter wir noch auf diesem Pfade fortgehen, und auf die gewohnte Weise unsere Untersuchung fortsetzen, um so schwieriger wird es werden, befürchte ich, einen Ausgang zu finden. Denn wie genau wir auch die Grenzen festzustellen suchen, innerhalb deren unsere Freiheit, in sofern wir Staatsbürger sind, beschränkt ist, um so dunkler wird uns der Begriff der Freiheit werden: vielleicht halten wir sie dann selbst zuletzt, wie so viele andere es thun, für ein Hirngespinnst. Oder sollen wir dann, um sie wieder ganz zu bekommen, unter rohen Stämmen, die weder Staaten noch Gesetze kennen, unsere Wohnungen aufschlagen? Das ist ungereimt. Aber sehen Sie einmal! Sollte es uns mit unserem Suchen nach Freiheit nicht vielleicht eben so gehen, wie es dem Socrates ging, als er mit seinen jungen Freunden nach der Gerechtigkeit suchte? Er hatte dieselbe bereits lange vorher gefunden, als er noch fortdauernd nach ihr zu suchen schien. So auch wir; sollten wir nicht auch bereits die Freiheit entdeckt haben, wenigstens wissen, wo sie in dem Staate verborgen ist, als wir Cicero so eben von dem Naturgesetz sprechen hörten, dem alle Gesetze und Verordnungen des bürgerlichen und Staats-Rechtes entsprechen sollen? Wenn irgendwo, dünkt mich, so muß eben in diesen eigentlichen Gesetzen die Freiheit des Staates zu finden seyn. Sie sind es, die uns vor allem Unrecht, vor allen Beleidigungen, vor allen Hindernissen gut zu leben und zu handeln, bewahren, frei wahren sollen. Ich glaube gefunden zu haben, Freunde, was wir suchen. Selbst die Ursache unseres Irrens meine ich zu spüren. Sehen Sie nur einmal zu!

Man hat sich, so kömmt es mir vor, den Weg, die Freiheit zu entdecken, abgeschlossen, und zwar dadurch, daß man stets, anstatt die Verordnungen in den Staaten und Naturgesetzen, so wie wir es hier versucht haben, genau zu unterscheiden und genau zu vereinigen, beide vielmehr, als wenn sie mit einander nichts gemein hätten, ganz von einander trennte. Das war das Verkehrte. Denn sprechen wir von Gesetzen, welche in der Gesellschaft gelten sollen, dann meinen wir gewiß nicht Vorschriften und Verordnungen, welche mit der Natur in Widerspruch stehen; im Gegentheil, diese verwerfen wir, indem wir mit Platon und mit jedem, der gesunden Verstand besitzt, sagen: das ist kein Recht; das sind keine Gesetze: denn Gesetze sollen das

von Natur aus Rechte und Billige zur Richtschnur haben. Wohlan denn, ist denn nun das Recht in der Gesellschaft, welches wir meinen, wie es auch seyn möge, ist es denn im Grunde etwas anderes als das Naturrecht? Wie man dazu gekommen ist, dieß so scharf abzuscheiden, das fällt von selbst in die Augen. Weil man bei so vielen bestehenden Gesetzen nicht fand, was man bei sich selbst als naturgemäß, gerecht und billig erachtete, so dichtete und schuf man ein Naturrecht: und nicht ohne Grund. Man suchte einen Maaßstab für die genaue Unterscheidung und Beurtheilung gerechter und ungerechter Gesetze: und ich glaube, es hat in der That nie einen Rechtsgelehrten oder Politiker gegeben, es hat nie ein geschickter und gerechter Richter ein Urtheil gesprochen, der nicht ein solches Naturrecht im Kopfe hatte und danach urtheilte. So ist denn die Trennung des Naturrechtes und der bestehenden Gesetze oder des gültigen Rechtes gekommen. So wenig wir aber die Stümpereien der Kinder oder Schmierer in Betrachtung ziehen, wenn wir über die Mahlerkunst reden, eben so wenig kommen verkehrte, widernatürliche Gesetze in Betracht, wenn wir über eigentliches bürgerliches, Staats- und Völker-Recht handeln. Was sollen wir also noch länger, bei dem Suchen nach Freiheit, diesen sogenannten Naturstaat ungebildeter Stämme den Bürgerstaaten gegenüber stellen? Gibt es in denselben Freiheit, so werden die Gesetze in der Gesellschaft, wenn sie wirklich Gesetze sind, uns die Freiheit weder nehmen noch verkürzen: vielmehr werden sie uns von Gewalt und Unrecht freihalten, und, so weit es dem Menschen möglich ist, frei leben lassen. Denn noch einmal: auf die **recta ratio imperandi ac prohibendi**, wie die Alten das Naturrecht nannten, muß alles Recht gegründet seyn: so liegt in den Worten unserer Sprache dieser Begriff. Und so fällt von selbst dieser Naturstaat hinweg, da er wirklich stets unter den Völkern keinen Bestand hat, und ist nichts mehr, als ein Vernunftbegriff, so wie es uns Locke vorgestellt hat, ein mit der Natur des Menschen übereinkommender Zustand: oder besser, dieser Naturstaat fällt nicht hinweg, und ist mehr als Begriff: man findet denselben stets wirklich bei den Völkern, und zwar um so vollendeter und reiner, je mehr deren Gesetze, nach Cicero, dem Naturgesetz entsprechen, d. h., auf Recht und Billigkeit gegründet sind, oder, um mit Platon zu sprechen, je nachdem man, bei dem Aufstellen derselben, auf das Gerechte den Blick gerichtet hat. — Wenn

wir

wir aber so fortgehen, Freunde, was sagen Sie dazu? Merken Sie nicht bereits, wo die gesuchte Freiheit steckt? Sonderbar, daß man oft in der Ferne und ich weiß nicht in welchen Zeiten und Staatsformen sucht, was man so nahe bei sich hat! In den Gesetzen, sollte ich meinen, unter welchen wir leben und handeln, und nach welchen der Richter Urtheil spricht, sobald es wirklich Gesetze sind und sobald sie vollzogen werden, in diesen ist die gesuchte Freiheit zu finden. Und wollen wir überdieß noch, um sie besser zu finden, eine Fackel anzünden, welche uns alles aufhelle, so merke man, möchte ich sagen, auf jenen goldnen Spruch bei Cicero, der, wie orakelhaft auch, von den Zeiten eines Demaratus und Herodotus herauf, stets der Spruch der Weisen und Staatsmänner gewesen ist und hauptsächlich in der Socratischen Schule hohes Ansehen hatte: legum servi sumus, ut liberi esse possimus*).

Daß dieser Spruch etwas Fremdes für unsre Ohren, und, wie gesagt, etwas Orakelhaftes hat, ist dem beizumessen, daß wir gewöhnlich von Jugend an uns die Gesetze als Machtsprüche, als willkührliche Befehle vorstellen: daher muß es uns ungereimt vorkommen, daß wir dem Gesetze folgend und dienend frei seyn sollen: das Gegentheil, sollte man vermuthen, habe Statt; wenn wir uns dieser Willkühr entzögen, dann wären wir frei. So dachte man in dem Persischen Reiche darüber: da waren die Befehle der Könige Gesetze: und darum konnte, nach Herodotus, Xerxes es nicht begreifen, daß der Spartaner Demaratus ihm sagte, die Spartaner seyen frei, weil sie sich den Gesetzen unterwürfen. Bei ihnen, — sagte er, — herrscht eine Gebieterin, Gesetz genannt, die sie noch weit mehr fürchten, als Deine Unterthanen Dich: was sie auch gebieten möge, das thun sie; doch sie gebietet stets das Nemliche**). Dieß konnte Xerxes nicht begreifen; allein Demaratus hatte genauere Begriffe von Gesetzen, als dieser Orientalische Despot: er verstand unter jener Herrscherin in dem Staate die Stimme der Gerechtigkeit, die stets dieselbe, stets, was gut und billig ist, gebietet, und der man sich also freiwillig unterwirft. Noch genauere Begriffe hat man später in den Schulen der Philosophen von Gesetz

*) Cic. pro Cluent. c. 53.

**) Herodot. VII. C. 104.

und Recht bekommen, und, nachdem man bei uns die Freiheit des Menschen von der Freiheit des Bürgers unterscheiden gelernt hat, ist der Begriff derselben erst ganz bestimmt worden; allein, wenn wir auch diesen alten Spruch nur im Geiste des Alterthumes fassen, so genügt er schon, um hier, bei der Nachforschung über die Freiheit, Licht anzuzünden. In der That, wo es einem Jeden frei steht, zu thun, was er will, da ist so wenig Freiheit, als da, wo ein Despot gebietet: denn handeln wir nach Gutbefinden gegen Andere, so handeln auch wieder Andere auf dieselbe Weise gegen uns: und nie sind wir hinsichtlich unserer Person, unseres Besitzthums und unseres guten Namens sicher: dann erst, wenn in dem Staate das Recht herrscht, und mit dem Rechte Gesetze Ansehen haben, die uns vor Unrecht schirmen, und wenn wir uns diesen gleichsam als Sclaven unterwerfen, erst dann leben und handeln wir frei.

Es ist indessen nicht genug, zu wissen und deutlich zu begreifen, wo die Freiheit im Staate verborgen ist: um sie an das Licht zu ziehen, müssen wir uns davon einen richtigen Begriff zu bilden suchen, was sie sey, damit wir sie von Ungebundenheit unterscheiden. Bis jetzt haben wir, glaube ich, das noch nicht gethan, Freunde.

Bei dem Erklären oder Bestimmen der Freiheit spricht man gewöhnlich von dem Recht, welches man hier oder dort auf etwas hat, oder auch wohl von einer gewissen Macht, so oder so zu handeln, dieß oder jenes zu thun. Montesquieu hat verschiedene dieser Bestimmungen gegeben, worin so etwas vorkömmt: Les uns l'ont pris pour la facilité de déposer celui à qui ils avoient donné un pouvoir tyrannique: les autres, pour la faculté d'élire celui à qui ils devoient obéir: d'autres pour le droit d'être armés, et de pouvoir exercer la violence; celui-ci, pour le privilège de n'être gouvernés que par un homme de leur nation, ou par leurs propres loix*). Allein dieß liegt nicht in der Natur der Freiheit und auch nicht in dem eigentlichen Sinn des Wortes: es hat an sich selbst nicht eine solche positive, sondern viel eher eine negative Bedeutung: es drückt zuerst aus, von etwas enthoben seyn, z. B. keine Bande tragen, nicht im Gefängniß

*) Esprit. de Loix, L. XI. Ch. 2.

sitzen, von keinen Sorgen gedrückt werden. In diesem Sinne sagen wir: bandenfrei, kerkerfrei, sorgenfrei seyn. Dagegen hat das positive Bedeutung, was uns von diesem allen frei macht: z. B. wenn die Alten sagen: die Philosophie macht uns frei von Sorgen und Kummer; wenn wir sagen: unsere Religion macht uns zu freien Menschen; wenn die Alten und die Neueren sagen: die Gesetze machen uns frei. Das ist die natürliche, die eigentliche Vorstellung der Freiheit. Sie ist weder das Recht noch die Macht, etwas Bestimmtes zu thun, oder zu handeln wie man will: davon spricht der Wilde in seinem Naturstaat; sondern die Folge eines Vermögens, die Wirkung von einem Positiven, welches ein Vermögen, eine Macht besitzt, z. B. wie ich gesagt habe, der Philosophie, der Religion, der Gesetze: und daher, zweitens, die positivere Bedeutung, worin wir das Wort Freiheit fassen. Suchen wir jedoch vorerst den ursprünglichen Begriff der Sache genau zu bestimmen.

Montesquieu läßt den Bürger in einem freien Staate so leben, daß er thun kann, was er wollen muß, und nicht genöthigt ist zu thun, was er nicht wollen soll. Gut gesagt: das ist in Wahrheit das Leben eines Bürgers in einem freien Staate; aber, genau genommen, hat er dieß der Freiheit nicht zu danken: Freiheit ist nicht mehr, als der Zustand, worin er sich befindet: nein, den Gesetzen hat er es zu danken, die ihn in diesen Zustand bringen, in diesem Zustand seyn und bleiben lassen, so daß ihm alle Hindernisse weggenommen werden, thun zu können, was er wollen soll, und daß er von allem Zwang befreit werde, zu thun, was er nicht wollen soll. Dieß ist denn Freiheit in dem Staate: und, wie Sie hieraus bereits begreifen, geht sie mit der Rechtfertigkeit oder Rechtswilligkeit Hand in Hand. Sie setzt nemlich in dem Menschen den Willen und das Vermögen voraus, zu thun, was er wollen soll und thun muß. Ich wiederhole es, was ich über die Rechtfertigkeit so eben angemerkt habe. Man faßt sie zu wenig in positivem Sinne, obschon das Wort Rechtfertigkeit und rechtfertig seyn dieß mit sich bringt: Freiheit dagegen nimmt man wieder zu viel in positiver Bedeutung. Indem wir dieß verbessern, darüber denken, wie unsere eigenen Ausdrücke uns dazu anleiten, werden wir uns erst von dem Leben eines freien Bürgers eine klare Vorstellung bilden. Rechtfertig muß er selbst zuerst seyn; und damit ist nicht angedeutet,

daß er nicht ungerecht ist, nicht lügt oder betrügt, nicht stiehlt oder raubt oder mordet, sondern, daß er fertig, bereitwillig ist, jedem zu geben, was ihm zusteht, seine Pflichten als Staatsbürger zu erfüllen, kurz, zu thun, was recht ist. Kann er dieß thun, und wird er nicht genöthigt, das Gegentheil zu thun, dann nennen wir ihn frei, indem er durch nichts gehindert ist, in dem Staate zu leben und zu handeln, wie er leben und handeln wollen soll.

Sie merken daraus, daß Freiheit auch im zweiten Fall, wie ich so eben sagte, eine positive Bedeutung gewonnen hat. Man sieht dann bei dem Staatsbürger besonders auf das Vermögen, welches in ihm liegt, um von diesem Freiheitszustand Gebrauch zu machen, und so sagen wir dann von ihm, daß er frei handelt. Die alten Rechtsgelehrten nannten dieß die **naturalis facultas ejus, quod cuique facere lubet, nisi quod vi aut lege prohibetur**; und sehen Sie da die natürliche, die nothwendige Verbindung der Freiheit und Rechtfertigkeit. Ohne Rechtfertigkeit in dem Staate gibt es keine Freiheit. Wir Spartaner, sagte Demaratus, sind nicht in Allem frei: die Gebieterin in dem Staate, das Gesetz, fürchten und verehren wir. Und das ist keine Beschränkung, keine Verkürzung der Freiheit: im Gegentheil, es ist das Mittel, oder wenn Sie wollen, die Vorbedingung, um vollkommen frei zu seyn. Denn unterwerfen sich alle dem Gesetze, welches alle von Unrecht frei zu halten sucht, wer sollte dann in dem Staate seyn, der nicht frei lebte und handelte? Aber sehen wir nun nicht auch, was es heißt: die Freiheit des Staats handhaben oder aufrecht erhalten? Das heißt nicht, wie es bei Empörungen geht, sich über die Gesetze erheben: dieß nennt man Zügellosigkeit, aber nicht Freiheit. Nein! das ist es, Jünglinge, das ist es, was unsere Vorfahren unter Philipp thaten. Sie handhabten die Gesetze und Rechte, unter denen sie lebten. Rechtfertigkeit ließ sie dafür reden und handeln, und endlich die Waffen ergreifen. Und die Folge davon war, und es mußte auch so seyn, daß sie Gut und Blut daran setzten und eben wieder freie Bürger freier Staaten wurden.

Wie ist man denn aber, werden Sie sagen, zu der Vorstellung vom Zuviel der Freiheit und zu der von dem Beschränken derselben gekommen? Kann ein Staat denn allzufrei seyn? Im wahren Sinne des Wortes, Freunde, ist das un-

gereimt: aber die Wahnbegriffe der Menschen hinsichtlich der Freiheit haben diese Ausdrücke entstehen lassen, ja nothwendig gemacht. Man hat gewöhnlich, wie bereits bemerkt worden ist, die Gesetze nicht genug von willkührlichen Befehlen und Verordnungen unterschieden, und sie so, wie konnte es anders geschehen? der Freiheit gegenübergestellt. Mußte denn nun nicht in allen Staaten, wo die Gesetze in Gültigkeit waren, die Freiheit so erscheinen, als wäre sie verkürzt und gehindert? Mußte nicht auch jeder, welcher die Wohlfahrt des Staats beherzigte und vor Aufruhr schauderte, vor dem Zuviel, vor dem Uebermaaß der Freiheit warnen? Nach diesem verkehrten Begriff der Menge sprachen auch die Alten, sprach selbst Platon von einer nimia libertas, von jener ἄγαν ἐλευθερία: nicht, als wäre sie in der That Freiheit: dieser kann in einem Staate eben so wenig zuviel seyn, als der Rechtfertigkeit: vielmehr als sey sie eine Ausartung der Freiheit, wie alles Zuviel, alles Uebertriebene Ausartung von dem ist, wonach man zu streben hat. Sehr genau unterscheiden die Lateiner zwischen libertas nnd licentia populi und wir zwischen Freiheit und Zügellosigkeit des Volks; doch besteht dieser Unterschied nicht in dem Maaße oder in den Stufen der Wievielheit und Wiegroßheit, sondern darin, daß das Eine wesenlich ist, was es bezeichnet, nemlich Freiheit, während das Andere den Schein derselben, den falschen Schein, vorstellt. In den Folgen hauptsächlich tritt dieser Unterschied zwischen Wesen und falschem Scheine am Klarsten heraus, da ein nach der libertas, nach der Freiheit strebendes Volk die Gesetze ehrt und damit frei wird, während ein der licentia, der Zügellosigkeit sich hingebendes Volk, die Gesetze verachtet, und, indem es sich dieser Stütze der Freiheit beraubt, aufhört frei zu seyn.

Nichts verkehrter also, als in Regierungsformen die Freiheit suchen. Ich sage nicht, daß die eine nicht besser als die andre, die eine nicht geschickter als die andre sey, um den Gesetzen Ansehen zu verschaffen; aber sie verbürgen an sich selbst dem Staate die Freiheit nicht. In Volksregierungen, wo jeder von Recht und Macht spricht, jeder sich einen freien Bürger und seinen Staat einen Freistaat nennt, kann Unrecht und Sclaverei Platz haben. Platon's Gemählde des Athheniensischen Staats hat uns dieß erkennen lassen. Und dagegen kann in Reichen, worin alles von dem Gutdünken eines Alleinherrschers abhängt und Niemand weder

Recht noch Macht zu haben scheint, Freiheit herrschen. Von Salomon's Regierung, wie durchaus willkührig sie auch war, findet man angezeigt: und Juda und Israel wohneten sicher, ein jedes unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, von Dan bis Bersaba, alle die Tage Salomon's*). So wenig hängt die Freiheit von Regierungsformen ab. Sie gehören, wie der Name schon weist, zu den Formen, zu dem Aeusseren der Regierungen. Es kömmt hier auf die Gesetze an, welche die Seele der Regierungen und Staaten sind. Wo diese bestehen, wo sie die Regeln der Rechtfertigkeit umfassen, wo sie Recht und Gerechtigkeit handhaben, da lebt man frei; wo aber das Gegentheil Statt hat, wo es entweder gar keine oder verkehrte Gesetze gibt, oder wo gerechte Gesetze nicht befolgt werden, da wird man in seiner Freiheit verkürzt, da wird man in der Erfüllung seiner Pflichten verhindert; da wird man, um es mit Einem Worte zu sagen, dem Unrechte zur Beute und ist nicht mehr frei.

Zur wahren bürgerlichen Freiheit, Freunde, sind die Alten niemals gekommen. Denn, wie ich bereits gesagt habe, sie kannten die Freiheit des Menschen in dem Staate, die individuelle Freiheit, wie wir sie nennen, nicht. Aber Sie sehen, wie weit sie es bereits darin gebracht haben, und wie viel wir von ihnen lernen können, ja, lernen müssen. Ungeachtet unserer Fortschritte sind selbst bei uns noch viele falsche Vorstellungen in Betreff derselben herrschend geblieben, und diesen noch zuviel einräumend geriethen wir eben in eine Art Labyrinth von Meinungen, aus dem wir keinen Ausweg sahen. Aber auf der Spur des Alterthums fortgehend, und, so zu sagen, uns dort Licht holend, sind wir endlich doch auf die wahre Bestimmung der Gesetze in dem Staate gekommen, und diese ist keine andere, Freunde, als die, welche wir von Anfang an uns dachten und so ausdrückten: sie sollen die Freiheit in dem Staate erhalten, und so kann, unter ihrem Schirme, Rechtfertigkeit und ächtes Menschenglück in dem Staate herrschen.

Jünglinge, die Sie sich der Rechtsgelehrsamkeit widmen, wir haben uns lange mit diesen Gegenständen und hauptsächlich mit dem Begriffe der Freiheit aufgehalten: allein die Rechtsgelehrsamkeit

---

*) 1 Kön. IV, v. 25.

ist so enge mit den Gesetzen, und alles die Gesetze Betreffende, ist so enge mit dem Erhalten unserer Freiheit verbunden: und es dünkt mich, daß Sie so lange das Wesen Ihrer Wissenschaften nicht genau erforschen können, so lange Sie sich keine klare Vorstellung von der Freiheit gebildet haben. Kein Wort, sagt Montesquieu, ist zu allen Zeiten in verschiedeneren Bedeutungen genommen worden, als eben das Wort Freiheit. Aber auch kein Wort, können wir zusetzen, hat so viel Veranlassung zu den verderblichsten Meinungen und Handlungen gegeben. Es ist hier noch nicht der Ort, um so vieler Freidenker und Freigeister unter den Philosophen, die uns von aller Religion frei machen wollten, zu gedenken; allein hat dieß Wort Freiheit, um vorerst noch bei unserem gegenwärtigen Gegenstande zu verweilen, nicht Gesetze mit Füßen treten, Gesetzgeber und Weise verbannen oder tödten, Staaten sich empören lassen? Es klingt so lieblich in die Ohren, dieses Wort: denn der Mensch ist geboren, um frei zu seyn: und da es aller, der widersprechendesten Bedeutungen, fähig ist, da es sowohl andeuten kann, sich aller Gesetze zu entledigen, als auch, vermittelst der Gesetze zur Freiheit zu kommen, so hat es gewöhnlich eher Menschen und Staaten zu Sclaven anderer Menschen und Staaten, als zu freien Wesen und zu freien Staaten gemacht. Darum habe ich Ihnen, was ich über den wahren Begriff von der politischen Freiheit in den Schulen des Alterthumes, besonders in der des Socrates und Platon gelernt und durch eigenes Nachdenken noch näher bestimmt habe, so klar als möglich vorzutragen gesucht, und darum werde ich auch damit fortfahren. Was Sie jedoch auch, Jünglinge, von den Lehren des Alterthumes behalten, und was Sie davon auch vergessen mögen, vergessen Sie nur diese Lehre nicht: legum omnes servi sumus, ut liberi esse possimus.

Nachdem wir nun so miteinander die Fragen erwogen haben, was Gerechtigkeit sey, was Gesetze seyen, und was wir unter Freiheit des Staats zu verstehen haben, ist es uns bereits klar genug geworden, meine ich, was das Wesen der als auf das Naturgesetz gegründeten Rechtswissenschaften ausmache, und zugleich, wie schön, wie erhaben und wie wichtig für alle Staaten die Pflege Ihrer Wissenschaften sey. Wenn Sie dieselben aus diesem Gesichtspuncte üben, werden Sie nicht bloße leguleji und formularii, noch auch anderseits eitle und dürre systematici,

sondern im alten Sinne des Wortes, **Jureconsulti**, Rechtsgelehrte werden, und sich weit, sehr weit über jene Schaar von Menschen erheben, welche von den Rechten, wie von einem Handwerk, ihren Lebensunterhalt gewinnen. Hinsichtlich der Staatskunde oder Politik aber, dieser höchsten Ihrer Wissenschaften, junge Pfleger der Rechte, können Sie noch viel aus der Socratischen Schule lernen. Ich habe Ihnen von derselben bereits einige Grundlehren vorgetragen; allein wir haben dieselben noch auf die politischen Wissenschaften selbst anzuwenden. Und ich zweifle nicht, daß wir uns bereits haben hüten lernen, um politisches Handeln von dem rechtfertigen oder gerechten Handeln zu unterscheiden: allein wie dieß beides nach ächten Rechtsprincipien genau zu vereinigen sey, das ist uns noch zu untersuchen übrig.

Wir bezwecken mit der Politik das Wohlseyn, die Wohlfahrt, oder besser, das wahre, das wesenliche Glück der Staaten, und über diesen Gegenstand werden Sie selbst bereits viel nachgedacht und auch wohl viel gelesen und gesprochen haben: und Sie stellen sich danach vielleicht vor, daß ich hier mit Ihnen über Staatseinrichtungen, über Regierungsformen, über den vollkommenen Staat, handeln, oder zum Mindesten über Platon's Staat, wie ich ihn in den Hauptzügen gewürdigt habe, mein Urtheil aussprechen werde. Erwarten Sie das nicht, Freunde. Im Verlaufe unserer Untersuchungen kommen wir vielleicht auf das Eine und Andere; allein sollen wir gründlich untersuchen, worin das wahre, das einzig wesenliche Glück des Staats besteht, dann müssen wir nicht auf Einmal so hoch fliegen wollen: auf Erdichtungen der Menschen, auf Staaten und Menschen in der Luft, auf eitle Luftschlösser, wie man es nennt, würde unsre ganze Untersuchung hinauslaufen, und damit würden wir uns bei allen Verständigen lächerlich machen. Nein! das sey ferne, junge Rechtsgelehrte: ich nehme meinen Anfang hier wieder aus dem Anfange Ihrer **Institutiones Justinianeae**, und frage zuerst: was ist Gerechtigkeit? **Constans**, sagen Sie, **et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi**. Recht so: und diese Ihre Antwort, wie alt und abgedroschen sie auch seyn oder scheinen mag, sie allein, denke ich mir, wird uns auf die Spur der wahren Staatskunde bringen. Denn bei dem Ueben derselben — es kann seyn, daß ich mich betrüge, da ich ganz und gar kein Staatsmann bin — also bei dem Ueben der Politik, sage ich, faßt man, wie es mir vorkömmt,

viel zu wenig ins Auge, daß sie eigentlich und im Grunde genommen Rechtswissenschaft ist. Man spricht gegenwärtig von Staatseinrichtungen, Staatsverordnungen, grundgesetzlichen Bestimmungen, ferner von Gewalten in dem Staate und von dem Vertheilen derselben, von Parlamenten, von Kammern, von Generalstaaten, und dann so fort wieder von Staatshaushalt, von Statistik und was dessen mehr ist: lauter Gegenstände, worüber, außer den Rechtsgelehrten, auch Andere, welche von den Rechten nichts wissen, mitsprechen und oft in einem höheren und entschiedeneren Tone, als die Rechtsgelehrten selbst. Aber kein Wunder: denn dieß gehört auch eigentlich nicht zum Recht: es sind nur, wie man es auch mit Grund nennt, Verordnungen, Einrichtungen, welche bei dem einen Volke so, bei dem anderen in einer anderen Weise Statt finden, und von der Regierung nach den Erfordernissen der Zeitumstände, und, wie wir gesagt haben, stets und vor allen Dingen mit Hinsicht auf das Gute, verändert und modificirt werden müssen. Was hat dieß aber mit dem Rechte gemein? Oder gibt es einen Gerichtshof, vor welchen eine Nation gerufen werden soll, um sich über ihre Regierungsform zu verantworten? Die Staatskunde, Jünglinge, geht tiefer: sie hält sich nicht bloß bei den äußeren Formen auf: was helfen diese viel, um einen Staat zum Wohlseyn, zum wesenlichen Glück zu bringen? Wir haben es bereits gesagt: inmitten der schlechtesten Einrichtungen und Regierungsformen kann man glücklich, und inmitten der besten Staatsordnungen kann man unglücklich leben, je nachdem die Gesetze sind, welche unsere persönliche Freiheit verbürgen sollen. Dieß also ist es, worauf der Politiker, sofern seine Wissenschaft in Wahrheit dem Heile der Staaten dienen soll, zuerst seinen Gedanken richtet, und daher meinte ich, daß ich auch hier zu allererst auf jene constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi, und überhaupt auf jenes alte Meisterstück des bürgerlichen Rechtes, auf jene institutiones Justinianeae, verweisen müßte. Fangen Sie hiemit an, so ist kein Zweifel daran, daß sie den königlichen Weg der Politik gehen.

Die Politik ist Rechtswissenschaft und als solche hat sie feste Regeln und bringt die schönsten Früchte, sey es auch, daß sie von allem Uebrigen, von jenen Verordnungen und Einrichtungen gar nichts oder nur wenig wisse. Die Geschichte unseres Vaterlandes kann zum Beweise dienen. Unsere Vorfahren sprachen nicht

so, wie gegenwärtig alle Leute thun, von Regierungsformen, von Staatskunde und Staatshaushaltskunde, aber von Recht sprachen sie. Sie richteten ein unabhängiges Gemeinwesen ein, nicht, weil von allen Regierungsformen die eines Gemeinwesens ihnen die vollständigste zu seyn schien; allein sie suchten ihre Rechte zu behaupten, und zwar darum, daß sie die Freiheit des Denkens und Sprechens und Handelns wieder bekämen. Dieß erstrebten sie: und so entstand durch ihr standhaftes Streben jenes Gemeinwesen, welches der Form nach höchst gebrechlich war, worin man aber frei und glücklich lebte. Ihre richterlichen Anordnungen selbst waren weit entfernt, vollkommen zu seyn, ja es waren diese, wie ihr ganzes Staatsgebäude, zugleich höchst mangelhaft; allein es herrschten darin Zucht und Ehrerbietung von dem Rechte und der Billigkeit. **Discite justitiam moniti et non temnere Divos** stand vor einem ihrer Gerichtshöfe. Sie dürften wohl im gegenwärtigen Sinn weniger auf den Namen der Staatsmänner Anspruch machen; aber sie wurden vielleicht um so viel mehr durch ihren Eifer für Recht und Freiheit, für diese Grundstützen der Staatskunde, getrieben. Ich will damit nicht sagen, daß alles Uebrige, was man jetzt als Hauptsache zur Staatskunde rechnet, nicht dazu gehöre, noch weniger, daß Sie sich nicht darum bekümmern sollten. Gingen unsere Vorfahren einmal aus ihren Gräbern hervor, Jünglinge, und hörten Sie, welche Fortschritte seit zwei Jahrhunderten in Europa und in unserem Vaterlande die politischen Wissenschaften gemacht hätten, sie würden sich, glaube ich, wundern, über alles was sie vernehmen würden und Ihnen zurufen: wollet Ihr unser würdig seyn, Abkömmlinge unsers Geschlechtes, legt Euch mit Fleiß auf diese Wissenschaften: Ihr sollt unserem Werke die Krone aufsetzen. Jedoch würden sie nicht unterlassen, hinzuzusetzen: aber untersucht doch erst, wie wir es zu thun pflegten, was Recht ist und handhabt dasselbe. Das Aufrechthalten des Rechtes war zu unseren Zeiten, und es wird so bleiben, das palladium der Freiheit des Landes.

Aber weiter! Wenn wir damit anfangen, wie sollen wir denn weiter den wahren, den königlichen Weg der Staatskunde verfolgen, und auf der Spur der Alten und unserer Vorfahren fortgehen? Vorerst, das spricht von selbst, haben wir stets der Rechtsregel nachzukommen, daß man Jedem das Seinige

gibt. Denn Staatskunde, ich gestehe es, ist ganz etwas anderes, als bürgerliches Recht: sie ist von unendlichem Umfange, während das bürgerliche Recht nur das Mein und Dein betrifft: sie umfaßt den ganzen Staat mit allen seinen Einrichtungen: ja, sie erstreckt sich sogar auf die Verhältnisse mit anderen Völkern; paßt aber nicht dennoch dieses Mein und Dein, dieses suum cuique, eben sowohl für alle Theile des Staates hinsichtlich ihres Verhältnisses zu einander und für alle Beziehungen desselben zu anderen Staaten, als auch für die Verhältnisse der Bürger zu einander? Dieses suum cuique ist auch in dem Naturgesetze, welches eine unbegrenzte Gewalt ausüben soll, begründet, oder ich kann mir von dem Naturgesetze selbst, in sofern es Menschen und Staaten dienen soll, keine Vorstellung machen. Insonderheit aber verdient Platon's Regel, welche mit dieser Rechtsregel so ganz übereinstimmt, daß ein jeder das Seinige thue, zur Staatsregel erhoben zu werden. Jedoch sey man darauf bedacht, daß man dieselbe in Platon's Geist auffasse, und nicht mit Annahmen späterer Politiker vermenge. Was ich damit meine, muß ich Ihnen etwas ausführlicher und nach Anleitung der Geschichte vortragen.

Der Römische Staat hat im Verlaufe der Zeit Veranlassung gegeben, über gemischte Regierungsformen nachzudenken und auf den Grundsatz von dem Gleichgewichte der Gewalten zu kommen, in sofern darin jeder Theil des Staats das Seinige zu thun und seine eigene Gewalt auszuüben trachtete. Polybius und nach seiner Anweisung Cicero, und nach beiden auch wieder in späteren Zeiten so viele Andere, fanden in diesem Staate die königliche, die aristocratische und democratische Regierung vereinigt. Man glaubte in dieser Vermischung, in sofern jede dieser Mächte Kraft übte, die Ursache, oder doch wenigstens die Schutzwehr der Freiheit zu finden. Denn die Gewalten der Consuln, des Senates und des Volkes sah man da einander die Waage halten, und so, sagte man, wurde viele Jahrhunderte lang dieser Staat vor Tyrannei und Untergang bewahrt. Ganz leicht könnte man dazu kommen, dasselbe dem Gemeinwesen oder der Republik Platon's zuzuschreiben. Denn man findet da, wie man gesehen hat, zuerst das Volk, hernach die Kriegsmacht und zuletzt die Obrigkeiten. Da haben wir sonach, sollte man vermuthen, die Democratie, welche bei dem Volke, die Monarchie, welche bei der

Kriegsmacht oder deren Anführern, wie zu Rom, und die Aristocratie, welche bei den Obrigkeiten verborgen ist. Freunde, den Anfang Roms, ja den findet man in Platon's Staat: man findet ihn bereits in der Stammregierung der Griechen bei Homer: auch war Platon diesem Gleichgewicht der Gewalten nicht so ganz abgeneigt, wie aus seinem Werke über die Gesetze erhellt*); allein in seinem Staate, so wie er ihn uns vorgestellt hat, findet man nichts von diesem Gleichgewicht, nichts von dieser Schutzwehre für die Freiheit in dem Abwägen der Mächte gegeneinander. Hier, wie wir wissen, herrschte das Pythagorische: Freunde haben alles gemein, und der Grundsatz: ein Jeder thue das Seinige. Und dieß, glaube ich, ist eine bessere Schutzwehre für Freiheit und Staatswohlfahrt, als jenes Gleichwägen der Mächte, welches, nach Polybius und den Spätern, in der That in wechselseitiger Gegenwirkung derselben besteht. Auch war es dieß, was die Alten, und besonders unsere Vorfahren, tief auffaßten.

Eintracht gibt Macht, sagten sie. Die Stimme des Alterthumes, Freunde, klang in ihre Ohren: **concordiâ res parvae crescunt, discordiâ maximae dilabuntur.** Dieß stimmt ganz mit jenem Pythagoräischen und Platonischen überein. Platon wollte Harmonie in dem Staate haben. Was ist aber Harmonie? Was Eintracht? Daß alle Töne gleich klingen? Daß Jeder dasselbe thue? Gewiß nicht: nein! die Harmonie entsteht aus ganz verschiedenen Tönen, und die Eintracht setzt eben so voraus, daß jeder Seinige thue, aber so, daß alle, wie die Töne einer Leyer, mit einander harmoniren. Dadurch, und nicht durch Gegenwirkung, wie sollte dieß seyn? sind Staaten entstanden und zu Blüthe und Kraft gekommen, und so ist es selbst mit dem Römischen gewesen: nicht, als wenn es da nicht von Zeit zu Zeit Zwiespalt, ja, Aufruhr gegeben hätte: dieß liegt, wie jeder weiß, in der Natur des Menschen und der Staaten, in denen sich Kraft zu entwickeln anfängt; allein bei den heftigen Zwisten sucht doch jeder das Seinige für den Staat zu thun: und so kann man sagen: nicht durch dieses Streiten, nicht durch diese Spannung und Abwägung der Staatsgewalten, sondern trotz diesem allen, kam der Staat, durch Harmonie in der Hauptsache, zu Kraft und

*) **De legg. III. 692. A.**

Flor. Seit Europa sich von dem Zwangsjoche der Hierarchie zu befreien gesucht hat, ist die Politik fast ganz auf den Grundsatz des Gleichgewichtes der Gewalten gegründet worden. Um dieß mit der Philosophie in Einklang zu bringen, setzte Hobbes den Naturstaat der Menschen und Völker, als einen Staat des Krieges, voraus, aus dem Friede und Einsgesinntheit hervorgingen: eine Lehre, die auch zu Platon's Zeiten Beifall gefunden zu haben scheint*). Lieber möchte ich indessen mit unserem Hugo Grotius**) und mit Platon***), zuerst vom Frieden sprechen, und dann sagen, um den Frieden zu erhalten oder wieder zu gewinnen, muß man den Krieg wollen. Das Verlangen nach Frieden, nach Eintracht, nach gegenseitiger und einhälliger Zusammenwirkung zu Einem hohen Ziele hin, dieses Verlangen hat jedes Volk, jeden Staat, hat die ganze Menschheit das werden lassen, was sie geworden sind. Und, wollen Sie sehen, was der Krieg Aller gegen Alle, was diese Spannung und Gegenwirkung zu Wege bringt, derselbe Römische Staat wird Sie es lehren, als weder Eintracht noch Zusammenstimmung in demselben mehr Statt hatte. Ich meine die Zeiten der Bürgerkriege, in denen das Volk nicht mehr für die Sache des Staats mit den Obrigkeiten und Kriegsobersten in beständigem Wortstreit lebte, sondern wo gegen die Interessen des Staats, ja selbst um den Staat der Willkühr eines Einzigen zu unterwerfen, die Bürger gegen Bürger, alle gegen alle die Waffen ergriffen. So ging der Staat, das Gemeinwesen, verloren, welches durch Eintracht entstanden und zu Macht gekommen war. Lassen Sie denn, Freunde, alle jene Grundsätze der Staatskunde, die mit der Natur des Menschen so wenig übereinkommen, und halten Sie sich an die Grundregeln der Socratischen und Platonischen Schule. Nicht in Hinsicht auf das Gleichgewicht der Gewalten, sondern in Hinsicht auf den Grundsatz: jeder thue das Seinige! muß man den Römischen Staat in seiner vollen Blüthe mit Platon's Republik vergleichen. Eben so fand man dort Weisheit: sie war in dem Senate: eben so Tapferkeit: man fand sie bei der Kriegsmacht mit den Consuln an der Spitze. Beide Tugenden fand man jedoch

*) Plato de leg. I, 626. C.

**) Grot. Jus B. et P. III, 25. 26.

***) Plato ebendas.

nicht vollkommen dort vor, wie in Platon's Vorstellung: Menschen und Staaten streben nach dem Vollkommenen, welches der Philosoph ihnen vorhält, allein sie erreichen es niemals. So fand man auch dort die Gemäßigtheit nicht, von der Platon spricht. Die Volkstribunen regten dann und wann wohl den ganzen Staat auf, aber Senat, Consul und Tribunen, jeder that das Seinige, jeder suchte das Seinige, wie immer es auch geschehen mochte, und wie verkehrt es auch oft war, zum Heile Aller beizutragen: und so herrschten dort im Allgemeiuen das Verlangen nach dem Rechte, die Rechtfertigkeit, welche durch das Ausüben des Rechtes und der Gerechtigkeit gefördert und befestigt wurde.

Ich möchte Sie aber auf dem Wege der ächten Staatskunde weiter fortführen, und sehen Sie, Freunde! da sind wir wieder auf die Principien der Socratischen Schule zurückgekehrt. Ein Grund mehr, möchte ich sagen, dafür daß es hier vornehmlich auf die Principien ankömmt, und daß man um so sicherer das Heil der Menschheit befördern hilft, je mehr man danach trachtet, die Staatskunde, wie die Alten thaten, aus der Seele des Menschen, aus seinem Verlangen nach dem Rechten und Guten abzuleiten. Es hat nie einen Staat gegeben, wie der Platonische gedacht ist: Platon gesteht dieß selbst*): allein der Geist, der in diesem Staate oder in dessen Darstellung herrscht, jenes Streben nach jenen Haupttugenden, nach Weisheit, Tapferkeit, Gemäßigtheit, Rechtfertigkeit, und das Aufwecken derselben durch Erziehung und Bildung, das hat man zu allen Zeiten in den besten Staaten gefunden, und das muß die Staatskunde, soll sie mit Grund an die Spitze aller Rechtswissenschaften treten, in allen Staaten zu befördern trachten. Wir werden daher um so eher, glaube ich, auf dem königlichen Wege der Politik fortgehen, je mehr wir auf die Principien zurückgehen, und aus dieser Schule zu lernen suchen. Ich möchte Sie sogar nöthigen, hier noch einmal auf den Anfang unserer Untersuchungen, auf die Fabel des Protagoras zurückzublicken. Da haben wir vor Allem die Principien der ächten Staatskunde, und, was sie für die Gesellschaft ist und seyn soll, in dem Menschen wahrgenommen. So lange noch Schamhaftigkeit und Recht, so hieß es dort, nicht auf die Welt gekommen waren, brauchten die Menschen die Waffen, die sie erfunden hatten, gegen

*) De Rep. V. 472. 473.

einander: es war Krieg Aller gegen Alle: sie vernichteten sich unter einander. Aber kaum hatte ihnen Mercurius Schamhaftigkeit und Recht, das Verlangen nach Rechtfertigkeit in den Busen gesenkt, sehen Sie! — so kam die Staatskunde, so kamen mit ihr Staaten, worin Recht und Gerechtigkeit geübt wurden, unter der Menschheit zum Vorschein. Dieß, sage ich, heißt die Politik aus der wahren Quelle, aus der Seele des Menschen, ableiten: und thun wir das, dann werden wir sie gewiß nicht in der Berechnung des Eigenvortheils, auch nicht in dem zweckmäsigen Wirkenlassen der Gewalten in dem Staate oder in dem Grundsatze des Gleichgewichts, der gegenseitigen Gegenwirkung, und am wenigsten in den Regeln des sogenannten natürlichen Krieges Aller gegen Alle bestehen lassen. Dieß alles läuft auf Beschränkung oder besser auf Vernichtung unserer Freiheit hinaus. Jupiter sagte also mit Recht: wer der Schamhaftigkeit und des Rechtes nicht empfänglich ist, der werde getödtet! Der Richter soll rechtfertig urtheilen: dann hindert uns Niemand zu thun, was wir thun sollen: und so ist der Staat innerlich frei und mächtig zugleich, um seine Freiheit gegen alle äußere Gewalt zu behaupten.

Jünglinge, es sind unter ihnen einige, die vielleicht einmal in unserem Staate eine hohe politische Stellung erhalten: ich rathe Ihnen, denken Sie stets, in allen Ihren Verhältnissen, Ihr ganzes Leben hindurch, an diese Fabel des Alterthumes, an dieses suum cuique unseres alten Lehrbuches der Rechtswissenschaft, und an jene Regel des Platon's, daß Jeder das Seinige thue: oder besser, um stets dessen eingedenk zu seyn, erfüllen Sie sich von Jugend auf ganz mit der Lehre der Socratischen und Platonischen Schule. Außer den angeführten Grundsätzen der Staatskunde gibt es noch einen, welcher Sie in ihrem Lebensalter vielleicht noch weit mehr als jene anderen entzückt, welcher aber noch verderblicher als alle anderen für die Freiheit und das Glück des Landes ist, es ist jener der Volksregierung. Wie Platon darüber dachte, das wissen Sie aus seiner Schilderung der Atheniensischen Democratie, womit wir diese Untersuchungen angefangen haben. Und es ist so, Freunde: das abgelaufene Jahrhundert und auch das gegenwärtige haben neue Beweise geliefert: es ist so, wie Platon darüber sprach: die vermeinte Volksfreiheit läuft auf Tyrannei und Sclaverei hinaus. Lesen Sie die Stellen bei Pla-

ton doch stets, wie es Cicero that, als er sich anschickte, dieselben so gut als möglich in seine Sprache zu übertragen. Tum fit illud, — sagt bei ihm Scipio zum Lälius, — quod apud Platonem est luculente dictum, si modo id exprimere latine potuero: nam difficile factu est: sed conabor tamen. „Cum enim, inquit, inexplebiles populi fauces exaruerunt libertatis siti, malisque usus ille ministris, non modice temperatam, sed nimis meracam libertatem sitiens hauserit: tum magistratus et principes, nisi valde lenes et remissi sint et large sibi libertatem ministrent, insequitur, insimulat, arguit: praepotentes, reges, tyrannos vocat." Puto enim tibi haec esse nota. — Vero mihi, inquit ille, notissima*)." Und dann weiter: „ex hâc nimiâ licentiâ, quam illi solam libertatem putarent, ait ille, ut e stirpe quadam exsistere et quasi nasci tyrannum. Nam ut ex nimiâ potentiâ principum oritur interitus principum, sic hunc nimis liberum populum libertas ipsa servitute afficit**)." Diese Darstellung der Democratie mit allen ihren Folgen, diese ist es, lieben Freunde, welche jeden Staatsmann abschrecken muß, um sich nicht durch die süßen Reden der Demagogie bezaubern zu lassen: und fragen Sie, wie denn doch möglich gewesen sey, daß derselbe Atheniensische Staat, in einem solchen wankenden Zustande, so lange bestanden, ja geblüht habe, so können Sie eben hier sehen, Freunde, was Gesetze vermögen, wenn selbst das Staatsgebäude noch so schwankend steht. Denken Sie an den Areopag, an diesen heiligen Gerichtshof, wo Recht und Gerechtigkeit von unerbittlichen Richtern gehandhabt wurden. Solon hatte das Ansehen dieses uralten Gerichtshofes befestigt, und jemehr dasselbe später geschwächt wurde, wie es in dem Jahrhundert des Perikles geschah, um so mehr neigte sich Athen zu seinem Falle. Man konnte diesen Gerichtshof den Anker nennen, woran das Staatsschiff, mitten unter den Stürmen der Democratie, fest gehalten und vor dem Untergange bewahrt wurde, sowie Platon eine ähnliche Einrichtung zur Handhabung der Gesetze genannt hat***). Heilsamere Früchte zog Athen aus

---

*) De Rep. I. 43.

**) Ebendas. 44.

***) Legg. XII. 961. C.

aus dieser Staatskunde Solon's, als aus den Heldenthaten eines Themistocles bei Salamis, nach Cicero's Urtheil, welches er so beredt aber auch so wahr ausgesprochen hat. Vere autem si volumus judicare, multae res extiterunt urbanae majores clarioresque, quam bellicae. Quamvis enim Themistocles jure laudetur, et sit ejus nomen, quam Solonis, illustris, citeturquo Salamis clarissimae testis victoriae, quae anteponatur consilio Solonis ei, quo primum constituit Areopagitas: non minus praeclarum hoc, quam illud, judicandum est: illud enim semel profuit, hoc semper proderit civitati: hoc consilio leges Atheniensium, hoc majorum instituta servantur. Et Themistocles quidem nihil dixerit, in quo ipse Areopagum adjuverit: at ille vere, a se adjutum Themistoclem. Est enim bellum gestum consilio senatus ejus, qui a Solone erat constitutus *).

Sehen Sie hier, Freunde, was ich dem Alterthume verdanke, um Ihnen auf die aufgeworfenen Fragen, und auch auf diese letzte, welche den Grund und die Grundsätze der wahren Politik betraf, zu antworten. Es wird Ihnen, hoffe ich, dienen, die Natur und das Wesen Ihrer Wissenschaften um so tiefer zu erfassen, und, was ins Besondere die Staatskunde betrifft, so werden Sie nun, das hoffe ich mit Zuversicht, nicht mehr nach der gewohnten Rede- und Denkweise im Zusammenleben das politisch handeln dem gerecht handeln entgegensetzen.

Daß man dieß so oft thut, ist nicht zu verwundern. Wie groß, wie unendlich groß ist nicht die Anzahl der Menschen, die sich über die Lehre vom Eigenvortheil nicht erheben können, stets vom Nützlichen schwätzen, ohne doch je den Maaßstab des Nützlichen, das Gute bedacht zu haben, und, worauf es hier hauptsächlich ankömmt, von Recht und Rechtswissenschaften etwas zu wissen! Wie sollten diese nun Staatskunde für etwas anderes, als für Gewandtheit in den menschlichen Angelegenheiten halten, und nicht vor allen Dingen denen Beifall geben, welche solche Gewandtheit am meisten sehen ließen? Daher der Beifall auch, den die Lehre der Sophisten vor Alters, und vor drei Jahrhunderten das be-

*) Cic. de Offic. I, 22. Vgl. de Rep. I, 27.

rüchtigte Buch Macchiavelli's, del Principe, gefunden hat. Kein Wort in diesem Buche von Gerechtigkeit, von Naturgesetzen, von dem Guten; lediglich die Kunst zu regieren ist es, welche hier vorgetragen wurde. Die Politik war damals in Italien gerade noch, wie vor Socrates zu Athen und in Griechenland, in ihrer Kindheit: man sprach nur von dem Nutzen und dem Eigenvortheil der Herrscher, und so schrieb dieser Florentinische Staatsmann auf seiner Villa über die Regierung eines Fürsten, der, kaum an das Staatsruder gekommen, sich daran zu erhalten wünschte. In gutem Glauben schrieb er so, wie abscheulich uns auch seine Principien vorkommen mögen: das ergibt sich aus der Vergleichung dieser Schrift mit seinen übrigen Werken, und besonders aus seinem Briefe an seinen Freund Vettorio, welcher vor Kurzem aufgefunden worden ist. Selbst von aller Staatsbeschäftigung und Staatsleitung ausgeschlossen erzählt er in demselben, wie er auf seiner Villa lebe, und besonders, wie er seine Abende mit Lesen und Schreiben zubringe. **Venuta la sera mi ritoro in casa, ed entro nel mio scrittojo, ed in sull' uscio mi spoglio quella vesta contadina, piena di fango e di loto, e mi metto panni civili e curiati; e rivestito condecentemente entro nelle antique corti degli antiqui uomini, dove da loro ricevuto amore volmente, mi pasco di quel cibo, che solo è mio, e per il quale io nacqui, dove io non mi vergogno parlare con loro e domandare della ragione delle loro azioni, e quelli per loro umanità mi rispondono, e non sento per quattro ore di tempo aliuna noja, dismentico ogni affanno, non temo la povertà, ne misbigottisce la morte. Tuto mi transferisco in loro: e perchè Dante dice, che non fu scienza senza ritener lo inteso, ci ho notato quello di che per la loro convorsazione ho fatto capitale, e composto un Opuscolo de principalibus, dove io mi profondo quanto posso nella cogitazione di questo subjetto*).** — Und weiter in Hinsicht auf dieß sein Werklein: **Appresso il desiderio avrei, che queste signori Medici mi cominciassero adoperare, se dovessero in cominciare a farmi vol-**

---

*) **Pignotti Storia Toscana, Vol. V. p. 184.**

tare un sasso; perchè se poi io non me ligua dagnassi, io mi dorrei di me. E per questa cosa, quando la fosse letta, si vedrebbe che quindici anni che io sono stato a studio all' arte dello Stato, non gli ho ne dormiti, ne giocati, e dovrebbe ciascuno aver caro servirsi di uno, che alle spese di altri fosse pieno di esperienza. E della fede mia non si dovrebbe dubitare, perchè avendo sempre osservata la fede, io non debbo imparare ora a romperla; e chi è stato fedele, e buono quarantatre anni, che io ho, non debbe poter mutar natura; e della fede, e bontà mia ne è testimone la poverta mia*). So schrieb er dieß Buch in gutem Glauben, der an sich selbst uneigennützige Staatsmann: er glaubte etwas ganz Vortreffliches entworfen zu haben, obgleich alles, was er vorbrachte, auf Eigenvortheil hinauslief, und das Alte: si violandum est jus, regnandi gratia violandum est ihm stets vor dem Geiste schwebte. Und in der That, wenn man die Principien bei Seite läßt, so wird Niemand verkennen, daß das Buch viel Wahres enthält, und daß es von tiefer Kenntniß der menschlichen Angelegenheiten und von tüchtigem Studium der Alten zeugt: allein er schrieb es befangen, mit derselben Befangenheit der Vorstellungen, worin zu seiner Zeit die Politik Italiens gehalten ward. Ueber den Nutzen wußte man sich noch nicht zu erheben, um zu dem Guten zu kommen; man hatte die Rechtswissenschaft noch nicht auf die Staatskunde anwenden lernen, und, da er in dem Geiste seines Jahrhunderts schrieb, ja sich, was eigensüchtige Staatssucht betrifft, durch Verständigkeit des Geistes und durch lange Erfahrung, über seine Zeit erhob, so konnte es nicht anders geschehen, sein Werk mußte Beifall finden. Aber auch heut noch, Freunde, wie große Fortschritte auch seit Macchiavelli die ächte Politik, besonders durch das unschätzbare Werk des Hugo Grotius de Jure belli et pacis gemacht haben mag, noch heute

---

*) Ebendas. p. 187. Auf diesen Brief, der in der letzten Ausgabe Macchiavelli's vorkömmt und von Periès in seiner Histoire de M. benutzt ist, hat mich mein Freund Star Numan aufmerksam gemacht, dessen durchdachte Abhandlung über Macchiavelli wohl ganz besonderer Aufmerksamkeit werth ist.

findet man dieselbe Befangenheit im Urtheil der Menschen, wenn sie von Politik sprechen. Staatskunde und politisch handeln ist noch stets in ihrem Kopfe von Gerechtigkeit und gerecht handeln geschieden. Mit Schlauheit, List und Betrug verbindet man noch gewöhnlich die Vorstellung davon: Politik kann es anrathen, sagt man, aber, wenn man gerecht handeln und gut seyn will, so muß man es anders thun. Daher unsere Ausdrücke, feine, durchtriebene, raffinirte Politik und dergleichen mehr. Je mehr wir aber die Alten lesen, und nicht, wie es Macchiavelli that, um die Kunst des Regierens von ihnen zu lernen: seine Aussprüche findet man fast alle im Livius und Tacitus; — sondern so wie es Grotius that, der, selbst Rechtsgelehrter und practisches Naturrecht pflegend, die Principien des Rechts und der Gerechtigkeit bei den Alten suchte: je mehr wir, sage ich, in dieser Absicht die Alten lesen, und besonders uns die Lehre der Socratischen Schule zu Nutzen machen, wie wir es hier zu thun bemüht waren, je mehr wir vor allen Dingen den Ausspruch des Alterthumes ergründen, omnis justitiae fides fundamentum est; um so sicherer werden wir uns sowohl vor der befangenen Denkweise der Monarchisten, als auch, anderseits, vor jenem unbezähmbaren Freiheitseifer der Democraten bewahren, und um so vollkommener werden wir die einzig wahre, auf Treue und Recht gegründete Politik mit den Principien aller Rechtswissenschaften, in ihrem ganzen Umfange und in ihrer hohen Bedeutung, zur Förderung des wahren Interesses der Völker und Staaten, erkennen und üben lernen. Darum, Jünglinge, wenn Sie je Staatsmänner werden wollen, gehen Sie auf diesem Pfade fort: es ist der königliche Weg der Politik, den ich Ihnen, von meinen Führern geleitet, nach ihren Winken, angewiesen habe.

Die theologischen, insonderheit die moralischen Wissenschaften.

Je tiefer wir der Natur der angewandten oder höheren Wissenschaften nachforschen, Freunde, um so wichtiger scheinen sie uns für die Gesellschaft zu werden, und um so deutlicher wird es uns, wie sehr sie zur Beförderung des wesenlichen Glückes der Menschheit dienen. Wir entdecken bei dieser unserer Betrachtung aber auch bereits eine gewisse Steigerung in denselben. Dem gemeinen Leben und den äußeren Interessen der Gesellschaft dienen in ihrer Art die naturkundigen Wissenschaften, und mit besonderer Hinsicht auf die Heilkunde, die wichtigste derselben, sucht man damit die äußere Blüthe und Wohlfahrt des Menschen und der Menschheit, worauf hinsichtlich des Glückes Aller nicht wenig ankömmt, kräftig zu befördern. Eine höhere Bestimmung finden wir in den rechtskundigen Wissenschaften, in sofern sie ins Besondere für das gesellschaftliche Leben, für die inneren Interessen der Gesellschaft bestimmt sind. Es ist gut, daß der Mensch mittelst der Naturkenntnisse sich von Vorurtheilen befreit, daß er sich vor Unheil behüten lernt und besonders durch die Heilkunde in den Stand gesetzt wird, in Hinsicht auf seinen Körper sich frei und leicht zu fühlen, um thun zu können, was er als Mensch thun muß; allein es ist von noch höherem Belang, daß er als Glied der Gesellschaft, als Bürger eines freien Staates, frei sprechen und handeln kann, um so der Gesellschaft nützlich und heilbringend zu seyn: und hiezu sollen, wie wir gesehen haben, die rechtskundigen Wissenschaften dienen, indem sie ihrem Wesen gemäß alle gesellschaftlichen Beschränkungen und Hindernisse wegräumen. Und was werden wir nun von den theologischen Wissenschaften sagen, zu denen wir eben übergehen wollen? Ihr Zweck ist ein hoher, in sofern er sich auf die Verehrung Gottes, auf die Religion, bezieht; es ist ein heiliger, ein göttlicher Zweck. Sie sollen uns sonach zu dem Göttlichen, zur Aehnlichkeit mit dem Höchsten aller Wesen kommen lassen. Keine Bestimmung kann höher und für den Menschen wichtiger seyn. Aber sie sollen uns auch, in Hinsicht auf unsere Freiheit und unser Glück, sittlich frei, sittlich glücklich werden lassen, und um wie vieles ist dieß nicht höher, als alles, was wir den übrigen Wissenschaften verdanken. Denn was hilft es dem Menschen, wenn

er als Mensch, und überdieß als Bürger eines Staates frei leben und handeln kann, was hilft ihm dieß alles, wenn er nicht auch zugleich sich selbst zu bemeistern weiß, sondern Sclave seiner Lüste und Triebe, mit anderen Worten, wenn er nicht sittlich frei ist? Ohne sittliche Freiheit gibt es kein wesenliches Glück. Aber noch mehr. Das Glück, wonach man bei dem Studium der theologischen Wissenschaften strebt, ist unabhängig von dem Staat, unabhängig von der Gesellschaft und deren gemeinen Leben, und wird selbst nicht von den Grenzen des irdischen Lebens beschränkt. So lassen sie also den Menschen überdieß ein sittlich selbstständiges Wesen werden. Da haben Sie sofort bereits einige Winke, Freunde, um die Steigerung in den höheren Wissenschaften, hinsichtlich dessen, was sie für den Menschen leisten, zu bemerken: aber es sind zugleich Winke, um die hohe Bedeutung und zugleich die Art und das Wesen der theologischen Wissenschaften genau kennen zu lernen.

Doch kann uns hier, sagt vielleicht Jemand, die Socratische Schule wohl von Nutzen seyn? Man versteht unter dieser Benennung der theologischen Wissenschaften nicht bloß die, welche im Allgemeinen auf die Verehrung Gottes Bezug haben, man meint damit hauptsächlich auch diejenigen, welche auf Offenbarung, auf die heilige Lehre unserer Religion sich gründen: so daß dasjenige, was deren Natur und Wesen betrifft, aus dieser Lehre allein abgeleitet werden kann. Danach dürfte man leicht vermuthen, daß hier Socrates und Platon und mit ihnen alle Philosophen früherer und späterer Zeit, ja die Philosophie selbst von der Hand zu weisen seyen. Allein gerade diese Lehre, lieben Freunde, ist so erhaben, so wahrhaft göttlich, daß man wohl anderwärts her und besonders aus der Selbsterkenntniß Licht holen darf, um sie aufzuklären und soviel als möglich nach ihrer ganzen Bedeutsamkeit, Erhabenheit und Göttlichkeit kennen zu lernen. Socrates, ich gestehe es, kannte sie nicht, auch Platon nicht, wie groß auch die Fortschritte beider, insonderheit Platon's gewesen seyn mögen, um zu derselben zu kommen. Sie können uns also hier eigentlich nicht zu Führern dienen. Dem ist so, und ich wiederhole es, diese Lehre muß mit ihren Wissenschaften sich aus ihr selbst klar machen. Wenn aber Selbstkenntniß nöthig ist, um sie gehörig zu fassen, richtig zu würdigen, um sie als göttlich zu ehren, sollten wir dann doch nicht wohlthun, die Schule des Socrates,

wo man sich zu allererst der Selbsterkenntniß widmete, zu besuchen? Man lernte dort freilich den Zustand des Menschen als eines sittlichen Wesens nicht in seiner ganzen Niedrigkeit und Elendigkeit kennen: wie konnte das auch seyn, da man von der Heiligkeit Gottes so wenig bestimmte Begriffe hatte. Allein um so viel eher bekam man sich selbst dort zu sehen, so daß man wirklich auf Mittel, Gott gleich zu werden, dachte: und dahin war man durch tiefe philosophische Untersuchungen über die menschliche Natur gekommen. Es liegt mir ganz ferne, Sie dahin zu bringen, die christliche Schule zu verlassen, um sich mit der Socratischen zu begnügen: im Gegentheil, ich will Sie in den Stand setzen, das, was Sie von Jugend auf darin gelernt haben, mittelst der Philosophie um so besser verstehen und den hohen Werth unserer göttlichen Offenbarung vor aller menschlichen Erkenntniß richtig schätzen zu können. Es liegt mir also ganz ferne, daß ich Sie Philosophie mit Religion, die Lehre der Natur mit der Offenbarung wollte vertauschen lassen, wie es so viele der neueren Philosophen gethan haben; vielmehr will ich Sie lehren, gegen diese Verkehrtheit auf Ihrer Hut zu seyn.

Ins Besondere aber spreche ich hier zu Ihnen, junge Pfleger der theologischen Wissenschaften, die Sie nicht bloß, gleich allen anderen, Ihren einzigen Trost im Leben und Sterben aus der Lehre unserer Religion zu entnehmen suchen, sondern auch diesen Trost andern auf rechte Weise mittheilen wollen. Dazu wird viel erfordert. Die Sprache unserer Offenbarung ist einfach, höchst einfach, allen Lebensaltern, allen Arten und Ständen der Menschen, allen Nationen verständlich: und kein Wunder, denn es ist die Offenbarung Gottes an den Menschen. Um aber dieser Sprache Eingang in die Herzen der Menschen zu verschaffen, muß man diejenigen, welche sie vernehmen, von vielen Irrthümern abbringen, von vielen Vorurtheilen heilen, und zunächst von der Herrschaft vieler verkehrter Neigungen und Triebe befreien. Dazu gehört nicht bloß im Allgemeinen Kenntniß des sittlichen Zustandes des Menschen, sondern auch tiefe Erforschung des menschlichen Herzens. Auch kann es Ihnen nicht genügen, die Lehre unserer Religion bloß zu predigen und auszubreiten; soll dieß mit Frucht geschehen, so muß es mit der Unterweisnng, mit der religiösen Unterweisung der Jugend in Hand gehen: und diese fordert ebenfalls viele Menschenkenntniß. Um sowohl in dem Einen als in dem Anderen glücklich

zu seyn, werden Sie mir wohl zugeben, daß die Lehren dieser alten Schule über Bildung und Menschenkenntniß Ihnen sehr nützlich seyn können. Und sollte es denn wohl unschicklich seyn, daß ich dasjenige, was ich in dieser alten Schule in dieser Hinsicht gelernt habe, und was zu einem genauen Begriff, zu einer klareren Einsicht in Ihre Wissenschaften dienlich seyn könnte, Ihnen mitzutheilen suchte? Und auch nun noch dieß, was nicht weniger von Belang ist.

Es wird nicht bloß Ihre Aufgabe seyn, die heilige Lehre unserer Religion gut vorzutragen und für Jedermann heilsam zu machen: Sie sollen dieselbe auch in ihrer hohen Würdigkeit und Reinheit zu erhalten wissen. Sie ist im Laufe der Jahrhunderte durch Ungebildetheit und Unkunde tief herabgedrückt worden, so daß sie weit eher die Lehre des Aberglaubens und der Lüge, als die der Wahrheit zu seyn scheint. Sie hat anderseits auch wieder aus den Systemen der späteren Griechischen Philosophen, die fast nichts mehr von der Socratischen Schule hatten, insonderheit von jener der Neu-Pythagoräer und Neu-Platoniker vieles angenommen, wodurch sie freilich an Erhabenheit, wo möglich, noch zu gewinnen schien, in der That aber alle Macht, den Menschen sittlich zu bessern, verlor. So mußte sie denn wieder mehr für Mystiker und Fanatiker, als für sittlich rechtschaffene, sittlich selbstständige Menschen geeignet seyn. Die Folge von diesem Allem war, daß zu allen Zeiten und besonders im abgelaufenen Jahrhundert viele unsere Religion als eine Religion voller Aberglauben und Schwärmerei ganz verwarfen, und an ihrer Statt eine Philosophie einzuführen suchten, welche sich über dieselbe erhob, ja, endlich alles, selbst auch die göttliche Offenbarung vor den Richterstuhl der Vernunft beschieden. Das ist anders, wir mögen es bemerken, in dem Jahrhundert, worin wir leben. Man ist mit dieser gewalthaberischen, übermächtigen Philosophie nicht mehr zufrieden: man hat das Bedürfniß der Religion wieder empfunden, man strebt auch danach, unsere christliche Religion in ihrer Reinheit wieder herzustellen und übt zu diesem Zweck alle Wissenschaften, welche zu ihr in Bezug stehen, mit allem Fleiß und Ernst. Gleichwohl ist man noch sehr fern davon, Eines Sinnes auf diesem Wege fortzugehen. Viele sieht man zu dem alten Aberglauben zurückkehren oder darin verharren und auch wieder Andere zum Unglauben hinüberhängen. Ueberdieß ist die Welt in unsern Tagen so

voll Mysticismus, und daraus entspringt so leicht, wie wir wissen, Narrenträumerei. Was sagen Sie nun davon, Freunde? Sollte es nicht jetzt vor allen Dingen unsere Aufgabe seyn, soviel als möglich aus dieser Schule der Selbstkenntniß und Selbstbeherrschung, aus dieser alten Socratischen Bestrebung zu lernen? Man suchte sich da vor Aberglauben und nicht minder auch vor Unglauben zu behüten: man drang da vor allen Dingen auf Sittlichkeit, anf sittliche Verbesserung und Vervollkommnung des Menschen, auf wahre Heiligkeit. Wir werden uns hier eben so wenig durch Philosophie über alle Religion, als durch verkehrten Religionseifer über das Sittengesetz in uns hinwegsetzen lernen. Nicht zu viel, ich gebe es Ihnen zu, aber auch nicht zu wenig sollen wir indessen für uns von der Unterweisung dieser Schule erwarten. Sie ist, möchte ich sagen, geeignet, uns in die niederen Mysterien einzuweihen, damit wir nun so mehr Zugang zu den höheren, welche in unserer Religion enthalten sind, gewinnen. Dieß ist der Weg, den Ihre kundigsten und trefflichsten Vorgänger in der Griechischen Kirche und seitdem alle ächten Reformatoren und Hersteller unsrer Religion zur Läuterung derselben einzuschlagen gesucht haben.

Wohlan denn, Freunde, lassen Sie uns zusammen die Religionslehre des Socrates und Platon untersuchen. Sie ist die Lehre der Natur, und nicht die der Offenbarung. Dadurch aber ist sie ihrem Wesen nach ganz geeignet, Sie die natürliche Theologie, das Grundfach Ihrer Wissenschaften, um so besser kennen lernen zu lassen. Und, kann sie uns weder eine Glaubens- noch Sittenlehre geben, so wie wir diese in unserer Offenbarung finden, gerade darum, dünkt mich, weil sie reine Naturlehre ist, so muß sie uns doch in den Stand setzen, uns, bei der Erklärung der Offenbarung Gottes an den Menschen, hauptsächlich vor jenen Irrthümern zu bewahren, wozu die Wahnweisheit der späteren philosophischen Schulen so oft Veranlassung gegeben hat. Wie dem aber sey, wohlan! forschen wir jener alten Religionslehre fleißig nach, und beachten wir dabei die Weisung: prüfet alles und behaltet das Beste.

Was wir, nach der Socratischen Schule, für den Ursprung der Religionen zu halten haben, ist uns bereits sattsam bekannt geworden, als wir von der Bestimmung der schönen Künste handelten. Sie erinnern sich der Fabel von Prometheus, wie sie uns Platon vorgetragen hat. Nach derselben ist die Religion

etwas Göttliches in dem Menschen. Nachdem der Mensch, so hieß es dort, den Kunstsinn bekommen hatte, richtete er Altäre und Bilder der Götter auf. Denn, fügt die Fabel hinzu, etwas Göttliches war ihm zu Theil geworden. In den Unterredungen, welche der Athenienſische Fremdling dort auf Creta mit Clinias und Megillus hatte, Sie erinnern sich dessen wohl, sagte dieser Fremdling: voll Jammers und Elendes war das menschliche Leben; aber die Götter erbarmten sich über das mühselige Geschlecht der Menschen und verordneten ihnen Zeiten der Erholung von dem Mühsal, nemlich die Feste, um sie den Göttern wieder zuzuführen*). Dieß ist, wie wir bereits bemerkt haben, ein ganz anderer Ursprung der Religionen unter den Völkern, als viele spätere Philosophen, die von nichts als von Nothwendigkeit oder Furcht und Angst sprechen, entdeckt zu haben meinten. Und wie sehr stimmt dieß nicht mit den Principien unserer Religion überein! Hieraus läßt sich aber die Frage erklären, welche zur Ergründung aller religiösen Wissenschaften von so hohem Belang ist, wozu die Religion dem Menschen, nach seinem Wesen und seiner Anlage, dienen soll.

In unserer ganzen vorigen Untersuchung, auch bei jener nach dem Ursprung der Religion, haben wir den Ausspruch des Socrates an Glaucon beherzigt: nur dahin, Glaucon, dahin, auf des Menschen ursprüngliche Anlage und Seele, den Blick gerichtet! Ich will jedoch hier endlich, zur Beantwortung der aufgeworfenen Frage, Ihnen die Stelle ganz vortragen. Sie verlangen vielleicht auch danach, da Sie noch nichts von dem Zusammenhang der angeführten Worte mit dem Vorigen wissen. Und gerade dieser Zusammenhang ist es, der dieselben hauptsächlich bedeutend macht. Der Gegenstand des Gespräches ist die Unsterblichkeit der Seele. Socrates hatte mit seinen jungen Freunden, Glaucon und Adimantus, untersucht, ob es genug sey zum Glücklichseyn, wenn man gerecht wäre. „Soll man aber dieß richtig beurtheilen, Glaucon, — so fährt er fort, — so muß man die Seele so ins Auge fassen, wie sie in Wahrheit ist, nicht so, wie sie gleichsam durch die Gemeinschaft mit dem Körper und durch so viel anderweitiges Böses befleckt ist; nicht wie wir sie gewöhnlich jetzt wahrnehmen, sondern

*) S. oben Th. I. S. 71.

wie sie in dem Zustand der Reinheit ist, so also müssen wir sie betrachten und zu durchschauen suchen. Nun haben wir über sie, wie es uns jetzt scheint, der Wahrheit gemäß gesprochen; allein wir betrachteten sie doch in einem Zustand, als worin diejenigen, welche den Seegott Glaukus sehen, denselben betrachten und beurtheilen: nicht leicht dürften diese dessen alte Natur mehr erkennen können, da die urspünglichen Theile seines Körpers theils zerbrochen, theils abgenutzt und von den Wellen gänzlich befleckt sind, und da überdieß viel Ungleichartiges sich an ihn angehängt hat, als Seegras, Muschelwerk und Steine, so daß er mehr einem wilden Thiere, als dem, was er von Natur ist, gleicht. So haben wir auch die Seele betrachtet, so wie sie von tausend Anklebseln elend aussieht. Allein dahin, Glaucon, dahin müssen wir den Blick richten. — Wohin? — Auf die Philosophie, welche ursprünglich in der Seele liegt, und so müssen wir also bedenken, wonach sie strebt und mit welchen Gegenständen sie sich zu vereinigen sucht, in sofern sie mit dem Göttlichen, mit dem Unsterblichen und mit dem Unvergänglichen verwandt ist; wir müssen sehen, wie sie wieder werden dürfte, wenn sie diesem Allem ungehindert nachstrebte, und, durch diesen ihren Trieb aus der See, worein sie jetzt getaucht ist, emporgehoben und von diesen Steinen und Muscheln entkleidet wäre, die ihr jetzt, wo sie sich mit dem Irdischen nährt, in diesen irdischen Genüssen, ankleben — — Erst dann werden wir ihr wahres Wesen zu sehen bekommen*).

Hier haben Sie diese erhabene Stelle aus Platon, Freunde, mit ihrer treffenden Vergleichung: und was deren Zusammenhang mit dem ganzen Gespräch des Socrates und seiner jungen Freunde betrifft, so läßt er sie damit bemerken, daß, wie glücklich auch der Ungerechte und wie unglücklich oft der Gerechte scheinen möge, dieß doch eben nichts als Schein sey, und daß es auf die natürliche Anlage des Menschen, auf die Philosophie, die in seiner Seele liegt, ankomme, wenn dieß wohl beurtheilt werden soll. Denn ist er wirklich von Natur aus mit dem Göttlichen, mit dem Unsterblichen, mit dem Ewigen und Unveränderlichen verwandt, und strebt er also danach, dessen theilhaftig zu werden und mit demselben sich ganz zu vereinigen, so wird ihm sicher um so höheres Glück zu Theil werden, je mehr er eben dieses Streben be-

*) Rep. X. 611. B.

fördert und jemehr er der Gottheit ähnlich wird. Einzig so kann er erst ganz seiner hohen Anlage und Bestimmung entsprechen. Wir erkennen hieraus bereits einigermaßen, wie die wichtige Frage aller Religion, welche Verbindung zwischen Tugend und Glück sey, beantwortet werden muß; sehen wir aber nicht bereits auch, Freunde, was die Religion selbst, wegen dieser Anlage im Menschen, wegen dieser Philosophie oder dieses Sinnes für das Göttliche, Ewige, Unveränderliche in seiner Seele für ihn seyn soll? Sehen wir nicht überdem auch, daß alle Wissenschaften, die sich auf die Religion beziehen, dazu dienen sollen, den Menschen zu seiner ursprünglichen Reinheit und Vollkommenheit zurückzuführen?

Dieß läßt uns denn sofort diese Lehre der Natur einsehen, daß des Menschen Zustand in dieser Welt elend sey; zugleich aber auch, daß seine Anlage, als nach dem Göttlichen strebend, ihn in den Stand setze, das wieder zu werden, was er seyn kann und soll. Und sehen Sie da bereits viel aus dem Alterthum beigebracht, uns die Empfänglichkeit des Menschen für höhere Offenbarung seit dem Anfang des menschlichen Geschlechtes begreifen zu lassen. Soll uns aber, Freunde, die Philosophie des Socrates und Platon, wie ich gesagt habe, zur Einleitung unserer höheren Betrachtungen und zur Ergründung der theologischen Wissenschaften dienen, so mögen Sie mit mir bemerken, daß die Philosophie für alle gebildeten Griechen, und auch später für alle gebildeten Römer Religion war, wenigstens soviel als möglich dasjenige ergänzte und ersetzte, was ihren Religionen mangelte. Diese Religionen waren in den Dichtungen enthalten, in jenen Dichtungen, die wir bei den ersten Dichtern, etwa bei Homer finden, sie waren vielleicht für diese alten Zeiten geschickt, und wie Alles, was Griechischen Ursprungs war, schön, gefällig, erhaben; allein für das philosophische Jahrhundert eines Socrates und Platon waren sie nicht passend. Diese Religionen waren wohl mit Ceremonien vereinigt, worin unverkennbar ein hoher Sinn lag, wie in den Mysterien des Bacchus, der Ceres und Proserpina, besonders in den Eleusinischen: und viele von den Vornehmsten unter den Griechen und Römern scheinen in diese eingeweiht gewesen zu seyn; allein die Menge hatte zu dem Höchsten dieser Mysterien schwerlich Zutritt und konnte auch wohl weder von dem Einen noch von dem Andern für ihr Leben Nutzen ziehen. Es herrschte sonach im Allgemeinen statt der Religion Aberglaube, und zwar ein solcher, der mit dem

Aberglauben unserer ungebildetesten Zeiten im Mittelaltor, und auch mit dem späterer Tage in der That viel Uebereinstimmendes hatte. Wer sonach Sinn für philosophische Untersuchung hatte und etwas Höheres, etwas für das Herz Befriedigenderes verlangte, der fand in der Philosophie, was ihm die Religion nicht gewähren konnte, oder erklärte sich eben aus der Philosophie den verborgenen Sinn der höheren Geheimnisse. So ergänzte demnach bei den Alten die Philosophie die herrschende Religion; aber so bereitete sie auch, als wenn sie wirklich eine höhere Religion wäre, die gebildetere Menschheit zugleich für die reinste aller Religionen, für die einzig wahre Religion, welche später herrschend geworden ist, vor. Aus diesem Gesichtspuncte, junge Pfleger der religiösen Wissenschaften, habe ich Ihnen diese Naturlehre der Socratischen Schule, die sich nachmals in unterschiedenen Secten mehr und mehr entwickelt hat, zur Betrachtung hingestellt: und nun schlage ich Ihnen vor, zuerst mit mir Platon über den Aberglauben und die Sittenlosigkeit seines Zeitalters zu hören, hernach von ihm zu vernehmen, wie man zu seiner Zeit anderseits zum Unglauben überging, und endlich, welches seine eigenen Grundlehren einer gereinigteren Religion waren.

Als Socrates über die Bildung der Wächter des Staats spricht, macht er seine jungen Freunde auf das Lesen der Dichter aufmerksam, da dieß von dem höchsten Belang sey, um sich gut zu bilden. „Bei unsern ersten Dichtern, — sagt er, — bei Homer und Hesiod kömmt vieles vor, was man nicht von Jugend auf lesen muß, z. B. daß die Götter mit einander in Krieg seyen und einander Schlingen legen: denn dieß ist nicht wahr, und denen, die unsern Staat einst gut bewachen sollen, ziemt es, daß sie von Kindheit auf es für schändlich halten, leicht mit einander in Streit und Feindschaft zu kommen. Man erreicht dieß bei Weitem nicht, wenn man die Riesenkämpfe derselben in allen ihren Farben ihnen mahlt und so auch mancherlei andere Feindseligkeiten der Götter und Heroen mit ihren Blutsverwandten und Befreundeten. Wenn wir sie davon überzeugen wollen, daß niemals ein Bürger mit seinem Mitbürger in Feindschaft kommen soll, und daß dieß auch nicht brav sey, so muß man lieber dieß oder etwas Aehnliches zu ihnen sagen und die Dichter nöthigen, auf diese Weise Fabeln zu erzählen. Allein die Erzählungen, wie Juno einmal von ihrem Sohn gebunden, wie Vulcan einst von seinem Vater, als er seiner von diesem geschlagenen Mutter zu Hülfe kommen

wollte, aus dem Olymp geworfen wurde; alle diese Händel und Streitigkeiten der Götter soll man in dem Staat nicht zulassen, man möge sie nun in einem verborgenen Sinn auffassen oder nicht: denn der Knabe weiß hier nicht zu unterscheiden. Was man nemlich in diesem Lebensalter in seine Seele aufnimmt, das ist später nicht wieder daraus zu vertilgen und bleibt unveränderlich darin: und gerade deßhalb ist es vor allen Dingen von der höchsten Wichtigkeit, daß, was Kinder zuerst hören, schön und edel sey und so viel als möglich zur Angewöhnung der Tugend erdichtet und vorgetragen werde *)." — Die Fortsetzung dieses Gesprächs ist merkwürdig. Socrates kommt im Verlaufe desselben auf die Natur der Gottheit, um die Dichter zu veranlassen, dieselbe in ihren Gedichten und Erzählungen richtig zu bezeichnen. Darüber jedoch später: wir müssen hier Platon über den Aberglauben und die Sittenlosigkeit seines Jahrhunderts hören, so wie diese größtentheils aus diesen ungereimten Fabeln und Erzählungen entstanden und durch dieselben bestärkt worden war.

„Vernehmt einmal, — sagt Adimantus bei ihm, — wie man sich über Tugend und Untugend ausläßt. Alle sagen, wie aus Einem Munde, daß es wohl ein schönes Ding sey, mäsig und gerecht zu seyn, aber mühsam und beschwerlich; daß dagegen die Unmäsigkeit und die Ungerechtigkeit sehr leicht zu gewinnen, und bloß nach der Meinung der Menschen und nach dem Gesetze schändlich seyen. Viel vortheilhafter, sagen sie, ist das Ungerechte als das Gerechte, und ohne Bedenken nennen sie die Reichen und Mächtigen, wie schlecht sie auch seyn mögen, glücklich, während sie auf die Schwachen und Armen herabsehen und sie verschmähen, wenn sie sie auch für besser halten als die Anderen. Sonderbar sind häuptsächlich ihre Reden über die Götter und die Tugend, als schickten die Götter den Guten meist Unglück und ein elendes Leben, und den Bösen das Gegentheil zu: und was die Tugend betrifft, so laufen gewinnsüchtige Betrüger und Wahrsager in den Häusern der Reichen ein und aus, vorgebend, daß sie von Göttern die Macht überkommen hätten, was Jemand selbst oder einer seiner Vorfahren verschuldet habe, durch Opfer und Zaubermittel bei Ergötzlichkeiten und Festen wieder zu sühnen, ja, wenn Jemand seinem Feinde Böses zugefügt haben wolle, daß sie es gegen geringe

*) Rep. II. 376. B.

Entschädigung, es möge derselbe gut oder schlecht seyn, thun würden, da sie nach ihrem Vorgeben durch allerlei Lockungen und Bezauberungen die Götter zu beschwören wüßten, ihnen zu Diensten zu seyn. Zur Bekräftigung aller dieser Reden führen sie die Dichter an, z. B. den Hesiod, da wo dieser die Tugend als so schwer, und die Untugend als so leicht erwerbbar vorstellt: und den Homer, wo er sagt: „die Götter selbst sind zu beugen." Ueberdieß alles aber bringen sie noch einen Haufen Bücher von Musäus und Orpheus herbei, nach welchen sie als Priester Aussprüche thun, und nicht bloß einzele Menschen, sondern sogar Staaten überreden, daß es für Missethaten Versöhnungsmittel in den Opfern und Festen gebe, und zwar sowohl für die Lebendigen als für die Todten: diese, sagen sie, genügen, um uns von den Strafen dort unten zu befreien; opfert man aber nicht, so erwarten diese uns dort auf eine erschreckliche Weise*).

So niedrig und gemein war der Aberglaube zu jener Zeit, Freunde, und, wie gewöhnlich, mit soviel Sittenverderbniß gepaart. Kein Wunder also, daß viele zu dem anderen Aeussersten übergingen und zum vollkommenen Unglauben sich hinneigten. Hören wir, was der Athieniensische Gastfreund bei Platon darüber spricht, als er sich, auf der Reise durch Creta nach dem Heiligthum Jupiters, mit jenen beiden Alten, mit Clinias und Megillus, über die Religion unterhält. „Da gibt es Leute, die meinen, — so spricht er zu ihnen, — daß alles, was geworden ist, wird oder noch werden soll, theils aus der Natur, theils aus Zufall und theils durch die Kunst entstehe. — Nun, — spricht Clinias darauf, — ist das nicht gut gesagt? — Kein Wunder, ist die Antwort, daß weise Männer gut sprechen; aber lasset uns ihnen folgen, und zusehen, was sie damit in dem Sinne haben. — Gut. — Es scheint, — sagen sie, — daß das Größte und Schönste durch die Natur und den Zufall, das Kleinere aber durch die Kunst hervorgebracht werde, und daß diese letztere, die Kunst nemlich, indem sie von der Natur ihre ersten und größten Werke empfängt, alles Kleinere formt und bewirkt, was wir dann Kunstwerke zu nennen pflegen. — Wie meinst Du das? — Ich werde es noch deutlicher machen. Das Feuer, die Erde, das Wasser und die Luft, dieß alles, sagen sie, ist durch die Natur

*) Rep. II. 364. A. — 365. B.

und den Zufall entstanden, nichts davon wurde durch die Kunst. So auch sind durch sie wieder der Erdboden, die Sonne, der Mond, die Sterne, und auch die Pflanzen und Thiere hervorgebracht worden: also nicht durch den Verstand, sagen sie, noch durch einen Gott, noch durch die Kunst, sondern, wie gesagt, durch die Natur und den Zufall. Die Kunst ist späteren Ursprungs: selbst sterblich ist sie von den Sterblichen hervorgebracht und hat in späterer Zeit gewisse Dinge zur Ergötzung entstehen lassen, welche wohl keinen Theil an der Wahrheit haben, sondern nur verwandte Schattenbilder derselben sind: so wie das, was die Mahlerkunst, die Musik und alle Künste, die diesen zu Diensten sind, erzeugen. Daher ist auch mit Beihülfe der Natur die Heilkunde entstanden, die Ackerbaukunde, und weiter die Staatskunde, welche zwar etwas von der Natur hat, meistens aber durch Kunst geworden ist: ja, endlich auch die ganze Kunst der Gesetzgebung, da sie bloß aus Kunst ist, und da ihre Annahmen keinesweges an der Wahrheit Theil haben. — Was meinst Du damit? — Sie sagen, Freund, daß die Götter durch die Kunst, nicht durch die Natur, sondern nach gewissen Gesetzen erdichtet und gebildet sind." — Auf diese Weise sucht hier dieser Athener jene so fein ersonnene, aber heillose und verderbliche Lehre der Sophisten seinen alten Reisegefährten auszulegen; aber diese haben seine Rede kaum vernommen, so ruft Clinias begeistert und entrüstet aus: welch eine Lehre hast Du da, Fremdling, ausgesprochen! welch eine Pest für die Jugend in den Staaten und Häusern der Bürger*)!"

Sehen Sie da die beiden Extreme, das der Sittenlosigkeit und des Aberglaubens auf der einen und das des Unglaubens auf der andern Seite, worauf man, nach Platon, zu jener Zeit verfallen war. Man begreift bei dem Lesen dieser Stellen, wie sehr er von beiden sich abwendete und welches Unheil er von daher für die Jugend fürchtete. Den Jüngling, der dieß alles über Tugend und Untugend und wie wenig Götter und Menschen darum geben, mit angehört hat, läßt er daher bei sich selbst sprechen: „Soll ich, nach Pindar, die steile Burg der Gerechtigkeit erklimmen und dort, mich verschanzend, mein Leben zubringen, oder soll ich krumme Wege gehen? Denn, so sagt

*) De Leg. X, 888. D. — 890. B.

sagt man, wenn ich gerecht bin und es nicht zu seyn scheine, so bringt das keinen Vortheil, sondern ganz augenscheinlich nur Mühsal und Nachtheil; bin ich aber ungerecht, und nehme ich bloß den Schein der Gerechtigkeit an, dann wird mir ein göttliches Leben verheißen. Wie denn, so der Schein, wie mir die Weisen sagen, selbst die Wahrheit sich unterwirft und sich als übermächtig über das Glück erweiset, soll ich mich dann nicht ganz dahin wenden? soll ich nicht den schönen Schein der Tugend annehmen und zu jeder Zeit zur Schau tragen, während ich, nach Archilochus, hinterrücks heimlich die Fuchshaut mit aller Gewinnsucht und List anthue? Aber, wird man sagen: es ist nicht leicht, böse zu seyn, ohne entdeckt zu werden. So ist es, werden wir darauf antworten, aber was ist auch von allem Großen und Herrlichen leicht? Nichtsdestoweniger müssen wir, wenn wir glücklich seyn wollen, den Weg des Guten bedenken. Um verborgen zu bleiben, müssen wir Verschwörungen und Verbindungen eingehen. Da gibt es auch Lehrmeister in der Kunst zu überreden, jene, die uns vor dem Volk und den Richtern sprechen lehren: diese werden wir brauchen, wollen wir einmal überzeugen und dann mit Gewalt durchdringen, so daß wir mit allem unsern Uebelmuth keine Strafe erleiden. Ja, aber die Götter — vor diesen kann man nicht verborgen bleiben, diese kann man nicht zwingen. Sey es; wenn sie nicht sind, oder sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht kümmern, dann brauchen wir nicht dafür zu sorgen, daß wir vor ihnen verborgen bleiben, und, wenn sie sind und sich mit uns bemühen, dann haben wir dieß nirgends sonst vernommen, als von den Dichtern; dieselben Dichter aber sagen auch, daß man mit Opfern, mit Gelübden und Geschenken sie überreden und zu dem hinleiten kann, was man will. Eins von beiden: entweder muß man ihnen in Beidem oder in keinem von Beiden glauben, und glauben wir ihnen, dann müssen wir Unrecht thun und jenen von den Früchten dieses Unrechts opfern. Denn sind wir gerecht, dann haben wir freilich von den Göttern keinen Nachtheil zu fürchten, aber so weisen wir auch den Vortheil des Unrechts von von der Hand; sind wir jedoch ungerecht, dann sammeln wir uns Schätze und kommen inzwischen, wie sehr wir auch sündigen und übertreten, ohne Schaden davon, indem wir zu den Göttern beten und sie überreden. Ja, aber die Strafen in der Unterwelt! sagt man; da werden wir immer Strafe leiten für die hier begangenen Missethaten, entweder

wir selbst oder unsre Kinder und Kindeskinder werden büßen. Aber Freund, wird Jemand darauf antworten, die Versöhnungsgebräuche, und die Götter, die sich so befriedigen lassen, vermögen auch hier wieder sehr viel!"

So spricht der Jüngling bei Platon, der nach den Sitten jener Zeit zum Aberglauben und zugleich zum Unglauben überging. Es ist demnach nicht zu verwundern, daß diese Alten bei ihm, auf Creta, sich so innig und tief über die eitlen Lehren, und besonders über diesen Unglauben entrüsten. Hören wir den Athenienssischen Fremdling, wie er die Jugend davor zu bewahren trachtet. „Wie soll man diejenigen, sagt er, die leichtfertig läugnen, daß es Götter gibt, mit sanften und vermahnenden Worten überreden? Lasse es uns versuchen, Clinias. Denn man muß sich keinerseits von der Leidenschaft verführen lassen, einmal um seinen Lüsten den Zügel schießen zu lassen, dann auf den, der dieß thut, zornig zu werden. Ohne Eifer richte sich unsre Ansprache an alle, die so verdorbene Seelen sind, und sagen wir, nachdem wir unsern Zorn abgekühlt haben, milde, als wenn wir Einen von ihnen anredeten: Kind, Du bist noch jung; aber die Zeit wird Dich vieles von dem, was Du jetzt für wahr hältst, anders sehen lassen und Dir nicht selten das Gegentheil zeigen: warte also auf jene Zeit, um über die wichtigsten Angelegenheiten als Richter zu urtheilen: das Wichtigste ist nemlich, was Du jetzt für nichts zählst, über die Götter richtig zu denken, und danach wohl oder übel zu leben. Eine Sache von großer Wichtigkeit sage ich Dir, und indem ich dieß sage, will ich nicht gegen die Wahrheit zu sprechen scheinen: es ist so. Du bist es nicht allein, und auch Deine Freunde sind es nicht allein, welche diese Ansicht von den Göttern zuerst gehabt haben: es gibt eine große Anzahl derer, die mit dieser Krankheit behaftet sind. Lasse Dir aber nun sagen, was vielen derselben begegnet ist, daß keiner von ihnen von Jugend auf bis zu den Tagen ihres Alters in der Meinung verharrte, daß es keine Götter gebe. Warte denn, und glaube mir, bis Du darüber, von Anderen belehrt, zu einem richtigen Urtheil gekommen seyn wirst, und wage es inzwischen nicht, so leichtfertig gegen der Götter Heiligkeit zu handeln*). — In dieser einnehmenden Weise spricht dieser Alte bei Platon auch zu solchen, welche das Ansehen der Götter zwar

*) De Legg. X, 888. A.

erkennen, aber in Abrede stellen, daß sich dieselben um die Angelegenheiten der Menschen bekümmern. „Bester Freund, — sagt er, — daß Du die Götter erkennst, dazu kann Dich vielleicht eine gewisse göttliche Verwandtschaft bringen, indem Du das, was Dir so nahe ist, erkennst und verehrst; allein das Beispiel schlechter und ungerechter Menschen, welche wohl nicht wahrhaft glücklich sind, sondern nur scheinbar für glücklich gehalten werden, führt Dich so eifrig, aber nicht schicklich, zur Irreligiosität. Denn daß Du Dich über die Götter als die Ursachen davon beklagest, dieß kannst Du nicht wegen Deiner Verwandtschaft mit ihnen; nur durch eine gewisse Urtheilslosigkeit und weil Du den Göttern nichts Böses zuschreiben willst, bist Du zu diesem Gedanken gekommen, daß sie wohl da seyen, aber sich hienieden um die menschlichen Angelegenheiten nichts kümmerten. Damit Du nun nicht ferner in diese Unfrömmigkeit verfällst, so werden wir Dich so viel als möglich von diesen Wahngedanken zu reinigen suchen*)." —

Genug für uns, Freunde, um Platon's Verlangen und Streben nach Religion und Gottesfurcht, und zugleich die Weise, die ganz Socratische Weise, in welcher er Andere dazu zu bringen sucht, bemerkbar zu machen. Hiebei ließ er es aber nicht bewenden. Vernehmen Sie weiter, wie er ins Besondre es war, der seinen Zeitgenossen und Nachkommen die Bahn gleichsam geöffnet hat, um über Religion und zwar besonders über das Wesen der Gottheit rein und der Wahrheit gemäß zu denken. Davon that ich bereits Erwähnung, als wir Socrates bei ihm über die Dichter und deren Fabeln und Erzählungen sprechen hörten. Verfolgen wir dieses Gespräch hier weiter.

„Du fragst mich, Adimantus, — sagt er, — welche Fabeln am geeignetesten sind, die Jugend zur Tugend anzuleiten; allein wir sind gegenwärtig keine Dichter, sondern Stifter eines Staats. Solchen aber steht es nun wohl an, die Grundzüge zu wissen, nach denen die Dichter Fabeln erzählen sollen, damit man ihnen es nicht gestatte, wenn sie über dieselben hinausgehen: selbst aber Fabeln zu dichten, das paßt nicht für uns. — Gut, aber erkläre mir, — fährt Adimantus fort, — die Grundzüge der Religion, wovon Du sprichst, welches sind diese? Und hierauf weiset Socrates auf zwei oder drei hin, welche alle unsere Auf-

*) De legg. X. 899. D.

merksamkeit verdienen, da sie vornehmlich dazu dienen, den Aberglauben mit allen seinen Wahngedanken ganz aus dem Gemüthe der Menschen auszurotten. Der erste Grundzug ist der, daß Gott nicht die Ursache des Bösen sey. Hören Sie, wie er diesen angibt: „Gut in Wahrheit, sagt er, gut ist Gott, und so muß man sprechen. Das Gute kann nicht schädlich seyn; im Gegentheil, es ist nützlich; deßhalb kann es nicht von Allem, sondern nur von dem was gut und nützlich ist, die Ursache seyn. Und darum muß man Niemanden außer Gott für die Ursache des Guten halten, während man dagegen eher alles Andere, als Gott für die Ursache des Bösen ansehen kann. Was sonach das Unheil der Menschen anlangt, jenes der Niobe, der Pelopiden, des trojanischen Krieges, so muß man entweder nicht zugeben, daß man dieß für das Werk der Gottheit hält; oder, wenn es von der Gottheit herrührt, so muß man Gründe dafür suchen, womit man darthut, daß die Gottheit gerecht und gut gehandelt habe, und daß die Sterblichen aus diesen ihren Strafen Nutzen gezogen haben. Daß aber diejenigen, welche diese Strafen büßten, wegen dieser Strafen elend seyen und daß Gott davon die Ursache wäre, dieß darf man den Dichtern zu sagen nicht gestatten: wenn sie aber sagten, daß die Bösen elend seyen, weil sie Strafe verdienten, und durch die Ertragung dieser Strafen eben von der Gottheit mit einer Wohlthat beschenkt würden, so muß man es gestatten. Also, zu sagen, daß Gott, der gut ist, je für irgend Jemanden die Ursache des Bösen, des Mühsals und Unheils gewesen sey, das muß man auf alle Weise zurückdrängen, dieß darf in dem Staate Niemand sagen, wenn derselbe wohl regiert werden soll, noch darf es Jemand hören, es sey nun in den jüngeren, oder es sey in den älteren Jahren, es werde nun in Fabeln gebundener oder ungebundener Rede vorgetragen, weil es weder schicklich noch nützlich für uns ist, noch mit sich selbst übereinstimmt. Dieß also, — schließt Socrates daraus, — ist einer der Grundzüge und eines der Gesetze für die Religion, nach welchen man sprechen und dichten soll, daß Gott nicht von Allem, sondern nur von dem Guten die Ursache sey. — Und was sagst Du nun, fährt er fort, von dem Zweiten? Denkst Du, daß Gott uns bethöre, und, um uns zu hintergehen, sich einmal in dieser, dann wieder in einer andern Gestalt zeige und uns so betriege? Sollen wir nicht lieber sagen, daß Gott einfach sey und unveränderlich? Denn durch

Etwas anderes von aussen wird er doch nicht verändert werden: alles nemlich, was entweder von Natur oder durch Kunst oder durch beide in gutem Zustande ist, das alles ist am wenigsten der Veränderung unterworfen, und der Zustand der Gottheit wird wohl der beste seyn. Sollte er sich selbst aber ändern können? Dieß sollte geschehen müssen, sofern er andere Gestalten annimmt. Dann müßte er sich aber zum Bösen verändern und das kann er nicht. Je schöner und besser Jemand ist, um so beständiger wird er seine Gestalt behalten wollen. Unveränderlich ist also Gott, mein Freund, und Keiner von den Dichtern spreche uns von den Göttern, als ob sie in allerlei Gestalten die Städte besucheten, damit nicht die Mütter, daran glaubend, ihren Kindern bange machen, indem sie ihnen sagen, daß gewisse Götter bei Nacht umherirren, Fremden und allerlei Menschen gleich: so würden sie nemlich zugleich die Götter lästern und ihre Kinder furchtsam und zagherzig machen. Wollte man sagen: ob sich gleich die Götter nicht verändern, so dürften sie es uns doch scheinen lassen können, als ob sie andere Gestalten angenommen hätten, und dieß zwar, um uns zu hintergehen und zu täuschen. Sollte denn aber ein Gott lügen wollen, sey es nun mit Worten oder mit Thaten, um uns Erscheinungen vorzuführen? Die wahre Lüge, wenn wir so sagen wollen, ist Göttern und Menschen gleich verhaßt: es ist der Selbstbetrug aus Unwissenheit: der Seele selbst ist diese eigen, und dieß wird nicht bloß von den Göttern, sondern auch von den Menschen gehaßt. Und was das Bild davon, die Lüge mit Worten, betrifft, wann und wozu dient diese, ohne hassenswerth zu seyn? Für Feinde, für Krankſinnige, oder auch wohl, um den alten Fabeln einen andern Sinn zu geben. Zu was von dem Allem sollte aber die Lüge der Gottheit dienen? Die Gottheit ist also einfach und wahr, sowohl in Worten als in Thaten, und führt uns nicht irre, weder mit Erscheinungen noch mit Worten noch mit Vorzeichen, eben so wenig im Schlafe, als wenn wir wachen*)."

Man hat gewöhnlich die Lehre unserer Religion auf eine sehr verkehrte Weise zu empfehlen und zu vertheidigen gesucht. Von den ersten Kirchenvätern bis auf die neueren Zeiten herauf hat man dieselbe meist darum gepriesen, daß sie sich weit über den heidnischen Aberglauben erhebe. Wir bemerken inzwischen, wie weit sich bereits

---

*) Rep. II. 379 — 383.

Platon, der doch ein Heide war, erhoben hat. Vor allen Dingen aber sucht man unsere Religion durch das Verlachen und Verachten der alten Philosophie anzupreisen. Dieß war indessen wahrhaftig weder edelmüthig noch billig. Denn sehen wir nicht, wie weit es bereits Platon darin gebracht hat, über die Natur der Gottheit rein und der Wahrheit gemäß zu denken? Sehen wir nicht sogar, daß er, so zu sagen, als Reformator der Religion seines Jahrhunderts, um sie von allem Aberglauben und Unglauben zu reinigen, aufgetreten ist? Besser, glaube ich, hätte man gethan, wenn man, was wir jetzt thun, fleißig zu beobachten gesucht hätte, welche Fortschritte der Mensch bereits mittelst der Philosophie in der Religionslehre gemacht habe, um dadurch um so besser in den Stand gesetzt zu werden, das Vortreffliche und besonders das Eigenthümliche unserer christlichen Religion wohl zu erfassen. So hätte man nemlich die göttliche, in unserem Christenthum enthaltene Offenbarung, mittelst einer Vergleichung derselben mit der Philosophie der früheren Jahrhunderte, wahrhaft schätzen und sich Glück wünschen gelernt, als Christ geboren zu seyn. Aber noch mehr hätte man dadurch bewirken können, besonders was unsere Sittenlehre betrifft. Die heilige Lehre unserer Religion hat durch den Aberglauben, ja durch den Mysticismus und die Schwärmerei der Zeiten oft den Anschein erhalten, als wenn sie mit der Vernunft, ja mit der Tugend und Sittlichkeit gar nichts zu schaffen habe. Nichts konnte verkehrter, nichts ungereimter seyn. Denn welch eine herrliche Sittenlehre enthält sie nicht; Feinde des Christenthums haben es sogar schon bekennen müssen, daß, so wenig in neuerer Zeit als vor Alters, eine erhabenere und für den Menschen in der Gesellschaft heilsamere Sittenlehre von den Philosophen entworfen worden ist. Um aber dieß recht zu begreifen, Freunde, dazu können uns die Schriften des Alterthums, hauptsächlich die Platon's, die schicklichste Anleitung geben.

Er stellt uns zwar nicht auf den Höhenpunct, auf den unsere Offenbarung uns stellt, um Gott in seiner Heiligkeit und zugleich in seiner Liebe zu uns kennen zu lernen, woran uns ohne allen Zweifel in Hinsicht auf sittliche Vervollkommnung und Glück für Zeit und Ewigkeit das Meiste gelegen seyn muß; aber er läßt uns nahe dahin kommen, wie uns bereits deutlich geworden ist, und die Weise, in der er dieß thut, ist ihrem Wesen nach ganz geeignet, die hohe, die wahrhaft sittliche Bedeutsamkeit unserer Re-

ligionslehre genau erfassen zu lassen. Sehen wir nochmals in seinen Theätet.

Nachdem Socrates dort, in dem Gespräche mit Theodorus, die Menschen geschildert hat, welche, in Rechtshändeln durch und durch erfahren, schlau und gewandt den Strafen der Gesetze zu entgehen wissen und sich dessen, als sey es über Alles preißwürdig, berühmen, sagt Theodorus: „wenn Du alle, Socrates, eben so wie mich, von dem was Du sagest, überzeugetest, so würde mehr Friede und weniger Böses unter den Menschen seyn." Und darauf antwortet er: „aber es ist nicht möglich, Theodorus, daß das Böse aufhören sollte zu bestehen — es muß doch etwas dem Guten entgegengesetzt seyn: — noch auch, daß es bei den Göttern seinen Sitz habe. Nothwendig irrt es hier auf Erden bei den Sterblichen umher: darum aber soll man von hier, so schnell als möglich, dorthin zu fliehen streben: die Flucht aber besteht darin, Gott nach unserem Vermögen ähnlich zu werden, und diese Aehnlichkeit besteht darin, mit Verstand gerecht und heilig zu seyn. Es ist jedoch, bester Freund, nicht leicht, Jemand zu überreden, daß man nicht aus den Gründen das Laster fliehen und der Tugend nachjagen soll, aus welchen die Menge es für gut erachtet, als ob man das Eine beherzigen müsse und das Andere nicht, um nemlich nicht böse, sondern gut zu scheinen: dieß ist alter Weiber Gewäsch; wir drücken die Wahrheit also aus. Gott ist in Nichts und in keiner Weise ungerecht, sondern, so viel es möglich ist, gerecht, und Niemand ist ihm ähnlicher, als derjenige, welcher von uns der Gerechteste ist. Hierin besteht die wahre Klugheit und Vortrefflichkeit eines Mannes, und auch seiner Nichtigkeit: denn dieß zu wissen, ist wahre Tugend und Weisheit, es aber nicht zu wissen, ist wahrer Unverstand und Laster. Die also das Unrecht pflegen oder gegen das Heilige mit Worten oder Werken sündigen, für diejenigen ist es das Beste, daß wir ihnen nicht zugeben, als seyen sie durch ihre Bosheit verständig und schlau. Sie dürften sich ob ihrer Schande erheben, und meinen von uns zu hören, daß sie nicht Thoren und Ballast der Erde, sondern Männer seyen, wie diejenigen es seyn sollen, welche in dem Staat sich wohl befinden sollen. Sagen wir ihnen also die Wahrheit, daß sie vielmehr solche sind, für die sie sich nicht halten, weil sie es selbst nicht wissen, daß sie solche, d. i., unwissende sind. Die Strafe der Ungerechtigkeit kennen sie nemlich nicht, über die man

doch am Wenigsten in Unkunde seyn darf. Diese besteht nicht, wie sie denken, in Geisselung und Todesurtheilen, denen auch manche unschuldig unterworfen werden, sondern sie besteht in dem, welchem man unmöglich entfliehen kann, darin, daß sie böse sind und durch den Umgang mit Bösen stets böse bleiben und noch schlechter werden." — „Freund! — so setzt Socrates dieses ernste Gespräch fort, — zwei Vorbilder sind aufgestellt in der wirklichen Welt, worin wir uns spiegeln können, das Göttliche, das Bild der Glückseligkeit, und das Ungöttliche, das Bild der Elendigkeit; allein die keine Kenntniß davon haben, machen sich aus Thorheit und vollkommener Unwissenheit, ohne es einzusehen, dem Einen, dem Bösen, durch ihre ungerechten Handlungen ähnlich, und dem Anderen, dem Göttlichen und Guten, unähnlich, und dafür leiden sie dann Strafe, indem sie diesem ihrem Vorbilde gemäß leben*)."

Bei dem Lesen dieser Worte ist mir stets besonders die Flucht von hier nach dort aufgefallen, da es an uns liegt, so viel als möglich der Gottheit gleich zu werden, und dann auch die Gottähnlichkeit, in sofern diese wieder darin besteht, daß wir mit Einsicht gerecht und heilig werden. Bemerkenswerth ist die Beifügung mit Einsicht, μετὰ φρονήσεως. Er meint damit die Weisheit, oder, wenn Sie wollen, das Verlangen nach Weisheit, so daß wir mit Wahrheitsliebe, mit dem Gebrauch unserer Vernunft, Gerechtigkeit und Heiligkeit vereinigen: und wenden wir dieß auf Gottesfurcht an, so ist sie in der That vernünftig und sittlich zugleich, und ebensowohl von Aberglauben als auch von Schwärmerei unterschieden, welche beide mit der Vernunft und mit der Tugend nichts gemein haben wollen. Noch deutlicher macht uns dieß Socrates, wo er in Platon's Phädon in Hinsicht auf das Letztere mit seinen Freunden spricht, und sie auf das aufmerksam macht, was in Wahrheit Tugend, in Wahrheit Gerechtigkeit und Heiligkeit ist. „Was Tugend sey, — sagt er dort zu Simmias, — wissen diejenigen nicht, welche sich von der Philosophie abwenden. Denn wenn Du auf ihren Muth und ihre Mäßigkeit achtest, so wird Dir fremd und ungereimt vorkommen, was sie unter diesen Tugenden verstehen. Sie haben Muth zu sterben, weil sie sich vor noch größerem Unheil fürchten, und daher bezwingen sie ihre Lüste, um anderen und noch heftigeren

---

*) Theaet. 176. A.

Lüsten nachzugeben, so daß sie also aus Furcht muthig, und aus Unmäßigkeit mäßig sind. Das ist, — fährt er fort, — das ist, mein lieber Simmias, der rechte Tausch nicht für die Tugend, Lust um Lust, Schmerz um Schmerz, Furcht um Furcht, und das Größere gegen das Kleinere, wie Münzen, zu tauschen; sondern jenes wird wohl einzig die rechte Münze seyn, gegen welches man alles dieses vertauschen muß, die Vernünftigkeit nemlich; dafür alles zu verkaufen und damit alles zu kaufen, das wird wohl in Wahrheit Muth und Mäßigkeit und Gerechtigkeit, und, mit Einem Worte, wahre Tugend seyn, es möge nun Lust oder Schmerz dabei seyn; wenn aber diese von der Vernünftigkeit gesondert und gegen einander vertauscht werden, so ist dann solch eine Tugend immerhin nur ein Schattenbild und in der That knechtisch und verächtlich, indem sie nichts Gesundes, nichts Wahres an sich hat, die Wahrheit dagegen ist eine Reinigung von diesem Allem, und die Mäßigkeit, die Gerechtigkeit, der Muth und die Tapferkeit, und die Weisheit selbst sind ein Zustand der Reinigkeit. So mögen denn auch diejenigen nicht verwerfliche Leute gewesen zu seyn scheinen, welche bei uns die heiligen Reinigungsceremonien angeordnet haben, indem sie uns in Wahrheit frühzeitig schon den Rath gegeben, daß, wer ungesäubert und ungeweiht in den Hades komme, dort in dem Schlamme niedersinken, derjenige hingegen, der gesäubert und geweiht dorthin gehe, bei den Göttern wohnen werde. Viele gibt es nemlich, sagen sie, welche den Bacchusstab tragen, aber wenig sind die eigentlich Begeisterten: diese aber sind, nach meiner Ansicht, keine Anderen, als die sich der Philosophie recht emsig gewidmet haben. Um solchen nicht nachzustehen, sondern einer von ihnen zu werden, darum habe ich mein Leben hindurch ihr nachgestrebt. Ob ich aber auf die rechte Weise danach gestrebt und einige Fortschritte gemacht habe, das werde ich wohl erst erfahren, wenn ich dorthin komme, und wenn Gott will, wie mich dünkt, bald *)."

Merken Sie nicht, Freunde, daß wir in diesen niederen Mysterien bereits vieles von demjenigen zu sehen bekommen, was uns in den höheren unserer Religion offenbart ist? Es ist da, in unserer Religion, dem Menschen um sittliche Vervollkommnung, um wahre Tugend und Heiligkeit zu thun, und welchen Begriff läßt

*) Phaedr. 68. D. — 69. E.

uns nicht hier Socrates davon gewinnen! Und nicht bloß dieß; bemerken Sie nicht auch, daß man hier, in dieser Schule der Selbsterkenntniß, eine Menschenkunde erschließt, wie sie zur Verkündigung der Lehre unserer Offenbarung, und, zu allernächst, zu der religiösen Unterweisung der Jugend nothwendig erfordert wird? Aber weiter. Die sittliche Vervollkommnung besteht nach unserer Lehre, wie wir wissen, in der sittlichen Freiheit und sittlichen Selbstständigkeit: und was wir unter diesen Worten zu verstehen haben, das sollen uns die theologischen Wissenschaften lehren; doch auch dazu, meine ich, um auch dieß wohl zu verstehen, kann uns die Weisheit des Alterthumes vorbereiten.

Wir lasen da so eben in den Gesprächen des Socrates bei Platon, wie er sie im Kerker mit seinen Freunden gehalten hat. Man kann dieß nicht ohne Rührung thun. Es waren die letzten, die er mit seinen Freunden über Wahrheit und Tugend und über die Unsterblichkeit des Menschen gehalten hat. Denn er selbst ist da auf dem Puncte, von hinnen zu scheiden, und zwar auf eine erschreckliche Weise, durch den Giftbecher, den er unschuldig trinken muß. Nichtsdestoweniger ist und bleibt er da, unter allen Sprachen, selbst bei dem Trinken des Bechers ruhig und gelassen, so daß er vielmehr seinen Freunden Trost gibt, anstatt daß sie ihn trösten sollten, und daß er sonach selbst weniger zu beklagen scheint, als sie es in der That sind. Kein Wunder aber, wenn man Platon's Zweck bei dem Schreiben dieses Dialoges beachtet. Denn er hat ihn da als das Musterbild des Gerechten dargestellt, der, wenn auch gebunden und in den Kerker geworfen, wenn auch seiner Freiheit als Bürger und Mensch beraubt, dennoch sittlich frei bleibt, sittlich selbstständig ist, und als ein solcher sich über sittliche Freiheit und Selbstständigkeit vernehmen läßt. Treffender konnte also Platon seine Gedanken darüber, und auch besonders die seines Lehrers nicht darstellen. Wir haben bereits gesehen, wie hoch sich diese beiden Philosophen des Alterthumes und besonders Platon, im Verhältniß zu unserer Weise über die Natur des Göttlichen und über die Tugend und Sittlichkeit des Menschen zu denken, erhoben haben: lassen Sie uns dieselben nun weiter über sittliche Freiheit und Selbstständigkeit hören.

„Wer, — so beschließt daselbst Socrates seine Rede über die Gerechtigkeit und Heiligkeit, — wer nicht rein von hier nach dort geht, der kann nicht zu dem Geschlecht der unsterblichen Götter

kommen. Darum, mein lieber Simmias und Cebes, darum eben enthalten sich die wahren Weisen aller Lüste und Begierden des Körpers, nicht aus Furcht vor Armuth, wie die Geldgierigen, auch nicht aus Furcht vor Schande und Ehrlosigkeit, wie die Ehrsüchtigen, sondern weil sie der Philosophie nicht widerstreben wollen, wenn diese ihre Seele von dem Körper und dem Sinnlichen zu befreien strebt. Die Seele des Menschen muß nemlich, so lange sie mit dem Körper verbunden ist, durch denselben, wie durch eine Umzäunung, worin sie eingeschlossen ist, die Wahrheit anzuschauen suchen, und vermag dieß an sich selbst nicht; weßhalb sie zu jedem Nichtwissen sich verirrt. Und das Aergste bei diesem Hinderniß, um die Wahrheit kennen zu lernen, ist dieß, daß derjenige, welcher dadurch beschränkt wird, selbst, wegen seiner Lüste und Begierden, die Ursache dieser Hemmniß ist; denn durch dieselben bindet er sich beständig nur noch mehr an den Körper und an das Sinnliche. Es ist also die Philosophie, welche die Seele des Menschen, der in solchem Zustande sich befindet, von dem Körper und den Sinnen los zu machen sucht, indem sie darstellt, daß alles, was wir mittelst der Sinnwerkzeuge wahrnehmen, voller Betrug ist, und indem sie ihn antreibt, soviel als möglich ist, an und durch sich selbst das Wahre zu sehen. Darum also, damit sie der Philosophie nicht widerstreben, enthalten sich die wahren Philosophen der Lüste und Begierden, erwägend, daß, wenn sie sich denselben hingeben, daraus nichts als Böses entsteht, nicht was die Menge für das Schlimmste hält, als Krankheit oder Verlust des Geldes und des Gutes, sondern was in der That das größte Uebel ist, daß nemlich durch jede Lust und Begierde die Seele noch enger an den Körper gebunden und endlich ganz sinnlich wird, so daß sie nach nichts als nach Schein jagt und für die Wahrheit erblindet. So meint denn der Philosoph, daß, während die Philosophie seine Seele von dem Körper zu befreien sucht, er inzwischen sich nicht der Wollust und Begehrlichkeit übergeben und deren Sclave werden dürfe, sondern, daß er, der Leitung seiner Vernunft folgend, stets das Auge der Seele auf das Wahre, auf das Göttliche gerichtet halten müsse, und, dadurch genährt, zu leben habe, so lang er lebt, und, wenn er gestorben, zu dem damit Verwandten kommen und so von allen menschlichen Unheil befreit werde*).

---

*) Phaedo. 82. C. — 84. B.

So erhaben war diese ganze Rede des Socrates, mit einer so tiefen Empfindung dessen, was wahrhafte Gerechtigkeit und Heiligkeit ist, sprach er dieß alles aus, daß, als er zu reden aufgehört hatte, eine tiefe Stille in dem Gefängniß herrschte. Alle waren von der Rede betroffen und gerührt, und dachten darüber nach: Socrates selbst blieb noch lange in diesen Betrachtungen versunken. Und wir, die es lesen, Freunde, fühlen wir uns nicht auch gerührt und bewegt? — Es ist uns aber hier um den so wichtigen Punct der christlichen Sittenlehre, um die sittliche Freiheit, und den richtigen Begriff davon zu thun. Lassen Sie uns sehen, ob nicht Platon's Aussprüche über die Natur der Gottheit, und besonders diese nemlichen Gespräche des Socrates bei ihm, uns auf diesen Begriff bringen.

Kam es uns orakelhaft vor, als wir die Alten sagen hörten, daß man nur als Unterthan der Gesetze im Stande sey, frei zu leben, so wird es uns nicht minder orakelhaft und räthselvoll vorkommen, daß die Religion, das Gott dienen uns zu freien Menschen werden lasse. Und gleichwohl, Jünglinge, ist das Eine nicht weniger als das Andere wahr: wir müssen aber wissen, was wir unter Gottheit und was wir unter Freiheit zu verstehen haben. Von dem Wesen bilden sich rohe Völker und dumme, abergläubische Menschen besondere und ganz verkehrte Begriffe: es kömmt ihnen dasselbe, möchte man sagen, sowohl böse als gut, sowohl ungerecht als gerecht vor. Ist dieß so, dann kann die Religion, das einem solchen Wesen dienen, den Menschen auf keine Weise frei machen. Ist es aber, wie uns in dieser alten Schule gelehrt wird und wie unsere Offenbarung es bestätigt, daß das Wesen aller Wesen die Gerechtigkeit selbst ist, nun, können wir dann nicht in der sittlichen Welt unter dieser Oberleitung, dieser Regierung des Alls, welche vollkommen gut ist, frei leben? Wir müssen uns nur die sittliche Freiheit richtig denken. Diese unterscheidet uns als vernünftige und sittliche Wesen von dem vernunftlosen Vieh, welches aus Naturtrieb, wie man sagt, handelt: weßhalb wir Rechenschaft zu geben schuldig sind von dem, was wir thun, da wir von Natur die Anlage zum Guten und Wahren haben; darum aber besteht die sittliche Freiheit nicht darin, daß wir uns in der sittlichen Welt von allen Banden, die uns mit dem Wesen der Wesen verknüpfen, entledigen, und, wie Freidenker und Freigeister meinen, um Gott und Gottesdienst nichts bekümmern

sollen: dieß ist Zügellosigkeit, Sinnlosigkeit, Sittenlosigkeit und alles eher, als sittliche Freiheit. Nein: nur so wie Socrates in diesen Gesprächen, die wir so eben gelesen haben, sich darüber ausspricht, so müssen wir uns die sittliche Freiheit vorstellen: sie ist zuerst, was so im Allgemeinen für Freiheit gilt, ein negativer Begriff, und bezeichnet als solcher das Freiseyn von dem Körper, das Freiseyn von allem Sinnenbetrug, das Freiseyn von allen verkehrten Lüsten und Begierden, das Freiseyn besonders von allen Vorurtheilen, von diesen schlimmsten Hindernissen für den Menschen, sofern er als ein verständiges, aber auch als sittliches Wesen gedacht wird: und dann erscheint sie uns zweitens als ein wirksames Princip, als das Verlangen nach dem Wahren und Guten, wodurch wir einmal zur sittlichen Freiheit kommen. Das ist Freiheit, sittliche Freiheit: und ehrt man Gott, als das Urbild der höchsten sittlichen Vollkommenheit, ehrt man ihn als den obersten Richter, der das Böse nicht dulden kann, sondern uns, wenn wir nach dem Guten streben, zugeneigt und gütig ist, — ehrt man ihn wie ein Diener seinen Herren, so ist kein Zweifel, daß wir sittlich frei denken, handeln und leben.

Wie leicht läßt sich nicht aus diesen einfachen natürlichen Begriffen, sowohl von der Freiheit als von dem obersten Wesen, erklären, worüber man so ohne Ende gestritten hat, auf welche Weise Gottes Allwissenheit und Vorsehung mit unserer sittlichen Freiheit in Harmonie zu bringen sey! Leibnitz, wissen wir, schrieb darüber sein unsterbliches Werk, die Theodicee, und wie vieles hat nicht schon vor ihm Cartesius und dessen ganze Schule zur Lösung des Räthsels beigetragen! Es gab und gibt in der That noch heute nichts Wichtigeres für uns, ja für die ganze Menschheit. Durch den ganzen Osten hindurch ruht noch heute Aberglauben auf dieser Vorherbestimmung Gottes, durch welche man alles dessen sich entschlagen zu können wähnt, was man zu thun sittlich verpflichtet ist. Mit Recht haben die berühmten Philosophen der späteren Zeit gesagt, daß es dem Menschen nicht zieme, Gottes Rathschlüsse zu untersuchen, da sie über unsere Fassung hinaus liegen; allein, wenn wir dieser Vorherbestimmung Beifall geben, und wann wir uns davon durch vernünftige Gründe überzeugen, wie hindert uns dieß denn in unserer sittlichen Freiheit? Diese Rathschlüsse werden wohl gut seyn, da sie Ausflüsse aus dem Willen des besten Wesens sind. Sie werden auch wohl dazu dienen, uns, wenn wir selbst das Gute wollen,

mittelst der Bestrafung der Bosheit, von allen Hindernissen in der Betrachtung unserer Pflichten frei zu halten: und ist die sittliche Freiheit, wie wir sagten, ein wirksames Princip in uns, nach dem Guten zu streben, wie sollte dann das Bewußtseyn und Erkennen einer guten, alles zum Besten bestimmenden Vorsehung für uns nicht ein Antrieb mehr seyn, auf dem Pfade der Tugend beständig fortzuwandeln, ja, das Gute überall, und, so viel wir vermögen, unter den Menschen zu bewirken und zu fördern! Wir fühlen uns dazu gleichsam durch den Odem der Gottheit beseelt und angetrieben.

Es ist also nicht anders, Freunde: Gott zu dienen, das macht den Menschen erst recht sittlich frei. Und gilt es für die Staaten als Wahrheit: **servi legum sumus, ut liberi esse possimus**, so ist nicht minder auf den sittlichen Menschen anwendbar, was Horaz den Römern zurief:

Dis te minorem quod geris, imperas:
Hinc omne principium, huc refer exitum.

Die Titanen, welche den Himmel bestürmten, um über die Götter übermächtig zu herrschen, waren sittliche Ungeheuer: sie wurden daher auch ob ihres Uebermuthes tief erniedrigt. **Tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant.** Der sittliche Mensch unterwirft sich von selbst der Gottheit, und so wird er frei, ja, was noch mehr ist, selbstständig und mächtig. Die Alten sprachen gerne von ἐθελοδουλεια, von dem freiwilligen Unterthanseyn, welches den Menschen, nach ihren Begriffen, hoch erhob; doch sie verstanden dabei das Verlangen nach dem Guten und Edlen. „Wenn man Jemanden zu gefallen sucht, — sagt Pausanias bei Platon, — um Ehre und Ansehen, oder Gewalt und Reichthum zu erwerben, so ist es schändlich: thut man es aber, um selbst dadurch verständiger, weiser, besser zu werden, wäre es auch, daß man sich zu dem Ende einem Anderen ganz unterwürfe und ihm als Sclave diente, so hat das nichts Schändliches oder Unedles an sich*)." So auch Cebes in dem Phädon in Hinsicht auf das den Göttern dienen. „Wie kannst Du denken, — sagt er zu Socrates, — daß der Philosoph so leicht das Leben verläßt? Dieß kömmt mir ungereimt

*) **Sympos. p. 184. C.**

vor, wenn es wahr ist, was wir hier behaupteten, daß Gott es ist, der für uns Sorge trägt, und daß wir seine Sclaven sind. Denn daß die Verständigen nicht unzufrieden seyn sollten, wenn sie diesen Dienst verlassen müßten, worin über sie die besten der Herren, die Götter, gestellt sind, das wäre nicht vernünftig: es würde nicht leicht Jemand meinen, daß er, von diesem Dienste befreit, besser für sich sorgen könne. Eher sollte der unverständige Mensch denken, daß man seinem Herren entfliehen müsse: dieser dürfte nemlich nicht bedenken, daß man ja von den Göttern nicht fliehen, sondern so viel als möglich bei ihnen bleiben muß, weßhalb er also unvernünftiger Weise fliehen würde; der Vernünftige hingegen wird allezeit bei dem zu bleiben wünschen, welcher besser ist als er*)." Socrates ist darüber mit Cebes ganz einig, allein er läßt ihn bemerken, daß der Philosoph, wenn er das Leben verläßt, damit noch nicht die Götter verlasse: und auf sich selbst dieß anwendend, fügt er hinzu: „wenn ich nemlich, Simmias und Cebes, nicht glaubte zuerst zu anderen weisen und guten Göttern und dann auch zu Verstorbenen zu kommen, die besser sind, als die hier leben, so würde ich verkehrt handeln, wenn ich nicht über den Tod unzufrieden wäre; nun aber müßt ihr wissen, daß ich zu guten Menschen zu kommen gedenke, und sey dem auch wie ihm wolle, daß ich gewiß doch zu den Göttern zu kommen meine, welche ganz vortreffliche Herren sind, und ihr müßt wissen, daß, wenn ich über irgend etwas Gewißheit habe, ich über diesen Punct mich vollkommen überzeugt halte**)." Auf diese Weise war bei den alten Philosophen in der That ein den Göttern dienen, und dieser Dienst war als solcher geeignet, den Menschen glücklich, ja, ihn weiser und besser werden zu lassen. Und in Wahrheit, Freunde, wenn man sich dem vollkommensten aller Wesen unterwirft, so wird man, nach Horaz, übermächtig. Das ganze Alterthum begriff dieß sehr tief. Hören Sie nur Cicero: **„Pietate et religione, atque hâc unâ sapientiâ, qua Deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus***).“**

---

*) Phaedo. 62. B.

**) Ebendas. 62. D.

***) Cic. de Harusp. resp. c. 9. S. die Interpreten zu Horat. I. 1.

Dieß ist alles Ausfluß aus den Schulen des Alterthumes, besonders aus der des Socrates, wie aus Xenophon's Reden in seiner Anabasis hervorgeht.

Wie voller Aberglauben die Religionen der Alten waren, sehen Sie daraus, welche gesunde Vorstellungen ihre Philosophen vom Gottesdienst hatten. Unseren Freidenkern in dem vergangenen Jahrhundert ist es wohl nicht in den Sinn gekommen, daß man, indem man sich vor der Gottheit beugt, in Wahrheit sich hoch erhebt und unter den Menschen zu Macht und Ansehen kömmt: viel weniger, was es heiße: **hinc omne principium, huc refer exitum.** Aber sie gingen noch weiter, dieselben alten Philosophen, hauptsächlich jene, welche von den Principien der Socratischen Philosophie ganz durchdrungen waren. Sie brachten die Lehre der sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit mit der Hoffnung und Aussicht auf ein künftiges Leben in Verbindung, und bahnten so den Weg für die in unserer Offenbarung enthaltene Lehre der Unsterblichkeit. Wir haben den Socrates darüber bereits gehört, als er in Platon's Gorgias von einem Gericht nach diesem Leben sprach. „Hier, Kallikles, — sagte er, — wird man nach dem äußeren Scheine gerichtet, und, weiß man sich aus den Rechtshändeln nicht mit Gewandtheit zu retten, so wird man, wenn auch unschuldig, verurtheilt; dort aber, vor jenem Gerichtshof, kommt es allein darauf an, ob man unschuldig, frei von Missethat, frei von bösen Lüsten und Trieben ist und der Wahrheit und Tugend nachgestrebt hat." — „Darum, — läßt er darauf folgen, — trachte ich danach, Kallikles, daß ich soviel als möglich mit einer gesunden Seele dort vor meinem Richter erscheinen möge, und kümmere mich nicht um das Urtheil der Menschen, indem ich eben allein nach Wahrheit und Tugend trachte *)." Daher die Freimüthigkeit und Unerschrockenheit des Socrates, wo es auf die Wahrheit ankömmt, in Platon's Apologie; daher auch ins Besondere seine Selbstständigkeit im Denken und Sprechen und Benehmen in dem Kerker, wie er uns in dem Phädon vorgestellt wird. Ich habe bereits aus diesem Dialog einige der wichtigsten Stellen angeführt; aber lesen Sie denselben von Anfang bis zu Ende. Sie werden darin das Bild des Gerechten finden, der, obschon gebunden und in dem Gefängniß, obschon

*) Gorg. 526. D.

obschon ganz gleichsam Sclave, ja noch mehr denn als Sclave, den Gerichtsdienern unterworfen, sogar während und nach dem Trinken des Giftbechers, sich frei fühlt, weil er in seinem Leben den Göttern mehr als den Menschen gehorchte, und weil er weiß, daß seine Seele, nach ihrer Trennung von dem Körper, außer der Macht der Menschen ist und zu den Göttern übergeht.

Sehen Sie, Freunde, die Philosophie skizzirt, welche vor Alters wohl mit Recht bei den Griechen und Römern die Stelle ihrer Religion vertrat. Sie umfaßte die Lehre, wie Sie bemerken, die erhabene Lehre, welche den Menschen zur Wahrheit und so zur sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit bringen mußte: und dieß zwar nicht dadurch, daß sie ihn zu seinem eigenen Gott machte, worauf der Stoicismus einst verfiel, indem er alles übertrieb, sondern dadurch, daß sich der Mensche, wie es Socrates wollte, der Macht der Gottheit, welche allein gut ist, unbeschränkt unterwarf. Und daher ist es nicht zu verwundern, daß, bevor unsere Religion an das Licht gebracht war, man in dieser Philosophie alles zu finden meinte, was man als sittliches Wesen nöthig zu haben glaubte. Man begriff die Sache, und tief denkend drückte dieß Cicero in folgenden Worten aus: — **Sed et hujus culpae et caeterorum vitiorum peccatorumque nostrorum, omnis a philosophia petenda correctio est: cujus in sinum cum a primis temporibus aetatis nostra voluntas studiumque nos compulisset, his gravissimis casibus in eundem portum, ex quo eramus egressi, magna jactati tempestate confugimus. O vitae philosophia dux! o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti: ad te confugimus: a te opem petimus: tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus. Est autem unus dies, bene et ex praeceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus***)."

Müssen Sie nun nicht auch bekennen, meine Freunde, daß man sehr verkehrt gehandelt hat, so oft man, auf Kosten der alten Philosophie, ja, dieselbe verachtend und schmähend, unsere Religion

---

*) **Cic. Tusc. V. 2.**

gerühmt und gepriesen hat? Diese alte Philosophie war ganz geeignet, die Menschheit zu der noch erhabeneren Lehre unserer Religion vorzubereiten. Darum nannte sie der erleuchteteste der alten Kirchenväter die προπαιδεία zu derselben. Und daß sie dieß in Wahrheit, nach den Anordnungen der Vorsehung gewesen ist, läßt sich aus der Geschichte erweisen. Zu den Zeiten des Diocletian hatte das Lesen der Schriften Cicero's so mächtigen Einfluß auf die Hinüberleitung der Menschen zu dem Christenthum, daß, nach dem Zeugniß des Arnobius einige diese Schriften auf den Befehl des Raths verbrannt haben wollten: quibus, fügt er hinzu, christiana religio comprobaretur et vetustatis opprimeretur auctoritas *). Darüber kann aber auch besonders Augustinus, der einst einer der größten Verfechter des Christenthums gewesen ist, und dessen Stimme in der Lateinischen Kirche das Ansehen eines Orakels gehabt hat, als Zeuge und zugleich als klarer Beweiß dienen. Er wurde in seiner Jugend, wie er es selbst in seinen Confessiones bekennt, da und dorthin gezogen, nicht wissend, was er thun, wie er leben und handeln, was er hoffen und erwarten müsse; als er sich aber zur Rechtsgelehrsamkeit und zur Beredsamkeit wandte, sehen Sie! da kam ihm Cicero's Hortensius in die Hände, und von diesem Augenblick an begriff er den hohen Geist der christlichen Religion. „Inter hos ergo (caussidicos), schreibt er, imbecillâ tunc aetate, discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam, — et usitato jam discendi ordine perveneram in librum quendam cujusdam Ciceronis, cujus linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum. — Viluit mihi repente omnis vana spes, et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili **).“

So habe ich Sie denn in diese niederen Mysterien der Socratischen Philosophie einzuweihen gesucht, meine Freunde, um Sie von da zu den in unserer Religion enthaltenen höheren und zu den darauf Bezug habenden Wissenschaften fortzuführen. Die Natur und das Wesen dieser Wissenschaften, habe ich Ihnen bereits ge-

*) Arnob. adv. gentes. L. III. c. 7.

**) Confess. L. III. c. 7.

sagt, läßt sich nicht durch die Philosophie bestimmen. Sie gründen sich auf die Lehre unserer Offenbarung und müssen also aus dieser abgeleitet werden. Aber die Untersuchung, welche wir eben beendigt haben, nach dem Ursprung der Religion, nach ihrer Bestimmung und Bedeutung für den Menschen, nach der Natur und dem Wesen der Gottheit, nach dem genauen Begriff der sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit, und, wie die Lehre der Unsterblichkeit den Menschen in Wahrheit frei und selbstständig mache. — Diese Untersuchung, die, wie alles was die Philosophie betrifft, so ganz menschlich und menschenwürdig ist, wird Ihnen, glaube ich, eben so dienlich seyn, wie sie es mir gewesen ist, um den hohen Sinn der göttlichen Offenbarung um so besser zu fassen und das eigenthümliche Wesen Ihrer Wissenschaften mehr und mehr zu ergründen. Gewiß werden Sie dadurch in den Stand gesetzt werden, als wahre Theologen unsere heilige Lehre gegen Aberglauben und Unglauben und besonders gegen alle Thorenlehre und Schwärmerei zu bewahren. Zum Beispiel kann uns hier derselbe Augustinus, eben so Lactantius, und vor diesen noch in der Griechischen Kirche Clemens Alexandrinus und Origenes dienen. Sie gaben sich, wie alle zu ihrer Zeit, den Träumen der Neuplatoniker hin, wodurch unsere Religion so sehr umnebelt, ja, verderbt worden ist: je mehr aber die beiden erstgenannten den Cicero, und die beiden letzteren den Platon studirten, und in deren Schriften die eigentliche Socratische Philosophie kennen lernten und erwogen, um so mehr haben sie den Theologen späterer Jahrhunderte zu dem Studium ihres Faches, besonders zu dem der christlichen Sittenlehre, den Weg geöffnet. Und was soll ich Ihnen von den sogenannten theologischen Hülfswissenschaften, von der Critik und Exegese, sagen? Sie sind wohl gänzlich, ihrer Art und Natur nach, menschliche Wissenschaften, und Origenes, wissen wir, ist gerade dadurch, eben durch sein Studium der Griechischen Literatur und Philosophie, der Vater und Gründer dieser so nothwendigen Fächer geworden. Was alles von dieser und den übrigen Hülfswissenschaften in Hinsicht auf die wahre Gottesgelahrtheit abhängt, ja, wie dieselbe sich verirrt, wenn sie alle Philosophie fahren läßt, das ist aus den Schicksalen derselben Wissenschaft, und auch aus dem Wesen der Sache zu entnehmen. Nach diesen beiden ersten Reformatoren, nach Clemens und Origenes

verlor man sich in der Griechischen Kirche wieder mehr und mehr in eitle Speculationen: es entstand da eine besondere Menschenart, welche zwar von dem Eifer für die Religion aufflackerte, aber die Religion selbst verdarb, ich meine die sogenannten Mystiker. Sie fingen mit einer gewissen Art des Pantheismus an, dem auch Origenes nicht ganz abgeneigt gewesen war. Das göttliche Wesen war nach ihnen in die Seelen der Menschen vertheilt. Daher, behaupteten sie, man müsse Gott oder den Geist Gottes nur in sich wirken lassen, um heilig und glücklich zu werden. Hinweg also mit aller Philosophie, mit aller menschlichen Kenntniß und Wissenschaft, hinweg mit allen Bemühungen, um durch die Künste und Wissenschaften den Verstand und das Herz zu bilden und zur Wahrheit zu kommen: es gibt keine andere Wahrheit, sagte man, als die, welche man durch Eingebung übernommen hat. So hörte also die Theologie auf, Wissenschaft, ja, Gottesgelahrtheit, zu seyn, und sie wurde ein Gebäude des ungezügeltesten Wahns. Kein Wunder! denn mit dem Verwerfen aller Philosophie, mit dem Verschmähen aller menschlichen Erkenntniß, mit dem Läugnen, daß wir Seelenvermögen haben, um aus und durch uns selbst Künste und Wissenschaften zu pflegen und das Buch unserer Offenbarung gründlich verstehen zu lernen, damit hatte man auch alle Hülfswissenschaften, die der Theologie zu Dienst seyn müssen, beseitigt, und so mußte die höchste der höheren Wissenschaften zuletzt wohl das werden, was die Thorheit der Menschen daraus machte. Allein Sie können, wenn ich mich nicht irre, noch weiteren Gebrauch von dieser alten Philosophie machen, auch dann noch, wenn Sie an Ihre Hauptwissenschaften, an Ihre Dogmatik oder Glaubens- und Sittenlehre, und, zunächst, an Ihre natürliche Theologie gekommen seyn werden.

Was die Lehre von dem Naturgesetz für die Rechtswissenschaften ist, das muß die natürliche Theologie für die theologischen Wissenschaften seyn: sie muß den Anfang derselben ausmachen. Dieß Ihr Grundfach aber tüchtig zu studiren, wie schwer muß das nicht seyn! Viele haben selbst, an und durch sich selbst, eine gewisse Naturreligion, eine Religion der Vernunft zu entwerfen gesucht, um daran die christliche zu prüfen. Fürs Erste aber, wie ist das möglich? Kann denn der Mensch entwerfen, was über göttliche Offenbarung ist, um diese danach zu beurtheilen? Und dann zweitens, da sie selbst nach den Grundwahrheiten unserer

Religion erzogen und gebildet waren, mußten sie nicht selbst dadurch diese Grundwahrheiten in ihre Naturreligion übertragen, so daß diese aufhörte, Naturreligion zu seyn? Daher so viele Systeme natürlicher Theologie, die größtentheils aus der Lehre der Offenbarung entlehnt waren. Wie viel passender, dünkt mich, wäre es, die Naturreligion des Alterthumes genau zu untersuchen und zu ergründen! Diese kann uns wohl nicht auf den hohen Standpunct unserer Offenbarung erheben, aber welche erhabene, ja, welche reinen Grundlehren über die Natur der Gottheit, über die Sittlichkeit des Menschen, ja sogar über Tod und Unsterblichkeit sie enthielt, hat uns dieß nicht unsere Untersuchung deutlich erkennen lassen? Dieß alles gibt uns Winke, um die natürliche Theologie gründlich und vollkommen zu studiren. Und thut man dieß, so ist kein Zweifel, Freunde, daß man damit zu dem Studium unserer Glaubens- und Sittenlehre auf das Beste vorbereitet wird. Und dazu, meine ich, können uns eben auch, wie schon gesagt, Winke aus der Socratischen Schule von Nutzen seyn. Sehen sie nur mit mir zu, wie die Lehre dieser Schule uns anleitet, die Aussprüche unserer heiligen Lehre über Glauben, Hoffnung und Liebe richtig zu fassen.

Die Philosophie bestand in dieser Schule ganz im Suchen, im Untersuchen, im Aufspüren besonders dessen, was zum Schönen und Guten, zum Gerechten, zum Heiligen und Göttlichen Bezug hat, und schloß darüber das Wissen aus, welches sie ganz allein der Gottheit zuschrieb. So blieb der Philosoph sittlich, wie hoch er sich auch erhob; aber so konnte er auch stets in Kenntniß und Wissenschaft fortschreiten. Sie sehen hierin eine Anleitung, eine Socratische Erziehung, so zu sagen, zum Glauben, der unserer Religion so eigenthümlich ist. Aber so sehen Sie zugleich, was das Eigenartige, das ausschließend Eigenthümliche unserer Religion, das Glauben, ist, und wie sich dieß auf der einen Seite von dem Aberglauben und auf der andern Seite von dem Unglauben wesenlich unterscheidet. Der Abergläubige fällt in denselben Fehler, worein der Ungläubige fällt: er sagt stets: es muß, es soll so seyn, nur mit dem Unterschiede, daß dieser nach vorangehender Untersuchung dieß sagt, während der Andere es blindlings annimmt. So schneiden sich beide aber den Weg zur weiteren Untersuchung ab. Der Glauben hingegen, der in unserer Religion herrscht, ja, der uns den Zugang zu ihr öffnet, geht mit dem

Untersuchen Hand in Hand; prüfet alle Dinge, das ist eine Hauptlehre in unserer Religion. Aber weiter. Unsere Glaubenslehre steht mit unserer Sittenlehre in der engsten Verbindung, und, gehen beide nicht Hand in Hand mit dem Untersuchen, was soll dann aus unserer Tugend und Sittlichkeit werden? Der Abergläubige begnügt sich mit dem, was er von Anderen vernommen hat, und so kann er, auf die Autorität Anderer hin, eben sowohl böse als gut handeln, eben sowohl sich sittlich erniedrigen, als auch sich sittlich erheben, Zum Beweise dienen die Casuisten unter den Jesuiten der früheren Zeiten. Der Ungläubige dagegen, der nichts von einem Anderen annimmt, ja, alles von der Hand weiset, was er nicht mit den Augen sehen oder mit seinem Verstande begreifen kann, wie soll dieser sich sittlich vervollkommnen, da er kein Musterbild von dem Vollkommenen sich zur Nachahmung vorstellen will? Auf keines dieser Extreme verfallen wir, wenn wir dem Socrates und Platon unsere Bildung zu danken haben. In dem Theätet dieses letzteren, wir haben es so eben gehört, sagt Socrates: „das Böse ist unabtrennbar von diesem unsern Daseyn; aber deßhalb muß man von hier nach dort zu fliehen trachten: diese Flucht aber besteht darin, Gott nach unserem Vermögen ähnlich zu werden: und diese Aehnlichkeit besteht, gerecht und heilig mit Einsicht zu seyn*)." „In der wesenlichen Welt, — so fährt er fort, — gibt es zwei Muster, woran wir uns spiegeln können, das Göttliche, das Urbild der Glückseligkeit, und das Ungöttliche, das Urbild des Elendes." Sehen Sie, Jünglinge, wie diese Lehre uns zu dem göttlichen Gebote hinführt, nach göttlicher Vollkommenheit zu streben! Ich sage es rund heraus, und warum sollte ich es nicht thun? ich kenne keine passendere, keine zweckmäsigere Anleitung, den hohen Geist des Christenthumes zu fassen, als diese Socratische und Platonische Philosophie. Wir sprechen hier von Glauben und sittlicher Vervollkommnung: diese Vervollkommnung geht auch, nach der Lehre unseres Christenthumes, mit der Hoffnung und Liebe Hand in Hand; aber dient nicht der ganze Phädon Platon's und dienen nicht besonders die daraus vorgelesenen Stellen ganz dazu, unsere Hoffnung hinsichtlich der Zukunft, auch nach diesem Leben, zu nähren und zu stärken? Die Lehre von der Unsterblichkeit lag bereits in den Mysterien des Al-

---

*) Siehe oben S. 103.

terthumes. Cicero, der darin eingeweiht war, spricht sich gegen Atticus also darüber aus: „wie sie initia genannt werden, so enthalten sie in der That Principien für das Leben: wir haben dadurch gelernt nicht bloß mit Freude zu leben, sondern auch mit besserer Hoffnung zu sterben*).“ Die Philosophie sucht nemlich aufzuhellen und in's Licht zu setzen, was in diesen Geheimnissen ein dunkles Vorgefühl mit Bildern und Gebräuchen auszudrücken gestrebt hat. So bringen uns denn diese Gespräche des Socrates in dem Phädon, so bringt uns die ganze alte Socratische Philosophie zu dieser Hoffnung, welche uns über alles werth ist im Leben, und welche uns in unserer Religion nach göttlicher Autorität begründet wird. Und was soll ich von der Liebe sagen? Lesen wir nicht bei Platon, daß es die Liebe sey, welche uns, nach unserem Fall aus den himmlischen Gefilden, worin wir die Wahrheit schauten, hier auf Erden wieder Flügel verschaffe, damit wir uns, nach unserem Tode, von diesem irdischen Körper befreit, wieder dorthin, in das Reich der Wahrheit, zu den Göttern entschwingen könnten? Socrates pflegte zu sagen, daß er nichts wisse, mit Ausnahme Einer Wissenschaft, worin er aber auch stark zu sein glaubte, jener der Liebe. Wie er darüber bei Platon mit Diotima spricht, haben wir bereits mehrmals vernommen; aber der Schluß dieser Gespräche, wo die Frage endlich beantwortet wird, was nemlich die Liebe sey, wie enthält dieser nicht bereits Winke über das, was unsere Religion dem Menschen geoffenbart hat! „Die Liebe, — sagt er, — ist zwischen dem Göttlichen und Menschlichen die Mittlerin, sie bringt zu den Göttern die Gebete der Menschen und zu den Menschen die Befehle und Vergeltungen der Götter: und so zwischen beiden seyend füllt sie die Kluft zwischen ihnen aus, so daß das Wesenall durch sie verbunden ist**).“

Wir können wohl mit Wahrheit sagen, Freunde, daß das Alterthum Riesenschritte gethan hat, bevor die Lehre unserer Religion an das Licht trat. Kein Wunder sonach, wie es einem Clemens und anderen Griechischen Kirchenvätern vorgekommen ist, als sey die ganze Philosophie der Griechen ein Ausfluß der Offenba-

*) Cic. de Legg. II, 14.

**) Symp 202. E.

rung, in sofern gleichsam diese von Gott der Menschheit von den ersten Zeiten an gegeben ist. Ich glaube das nicht: unsere Fortschritte in der wissenschaftlichen Kritik gestatten diese Annahme nicht mehr. Ich halte dieß alles für menschlich, in sofern man mit diesem Worte zu erkennen gibt, was der Mensch unter der Leitung der göttlichen Vorsehung für sich selbst thut und einsehen lernt. Könnte man aber sich davon überzeugen, wie müßte dann nicht vornehmlich alles, was ich meldete, geschickt seyn, uns in unserer Offenbarung, so wie sie uns gegeben ist, den Principien nachforschen zu lassen, worauf unsere Glaubens- und Sittenlehre sich stützen müssen! Wie dem aber auch seyn möge, es erhellt uns aus diesem allem zur Genüge, was ich von Anfang an gesagt habe, daß man, in Hinsicht auf das Studium der theologischen Wissenschaften, von der Lehre des Alterthumes nicht zu wenig erwarten solle.

Und so sind wir denn hier endlich, meine Freunde, an die Grenzen der Philosophie und Religion, der Naturreligion und göttlichen Offenbarung gekommen. Wir fassen hier den Standpunct in das Auge, auf den uns allein unsere heilige Lehre bringen kann. Hier muß ich nemlich eine andere Sprache vor Ihnen führen. Anstatt zu sagen, erwarten Sie nicht zu wenig von dieser Lehre des Alterthumes, muß ich Sie nun ermahnen und sagen: Jünglinge! erwarten Sie nicht zu viel, oder besser, erwarten Sie nichts davon. Selbst nach der Annahme eines Clemens und der Väter kann sie uns nemlich zu nichts weiter als zur προπαιδεία, zur Vorbereitung dienen: und meint man, auf eigene Kraft sich stützend, die Höhe, wohin wir streben sollen, erklimmen zu können, dann nehme man sich in Acht! Auf eine gewisse, ich weiß nicht welche, höhere Philosophie, die aber mehr in Worten als in Sachen besteht und nächtlich düster ist, oder, um es mit dem rechten Namen zu nennen, auf eine Theologie ohne Religion läuft es hinaus, und wir jagen Schatten nach, ohne etwas Wesenliches zu gewinnen, worauf wir leben und sterben können. Wollen Sie wissen, meine Freunde, wie Sie von hier aus, wo wir jetzt stehen, weiter fortzuschreiten haben, und wollen Sie, um was es uns jetzt hauptsächlich zu thun ist, die Seele und das Wesen Ihrer Wissenschaften kennen lernen, so merken Sie denn nun auf den Standpunct des Jenseits, den unsere Offenbarung uns anweiset.

Es liegt weit über die Grenzen von allem dem, was uns die Philosophie zu betrachten gegeben hat, hi.aus, und ist hoch, für den Menschen, wie er ist, ohne göttliche Offenbarung nicht zu gewinnen. Es ist der Ausspruch Gottes, der die Heiligkeit und die Liebe selbst ist, daß die Liebe nicht von den Menschen kömmt, sondern daß Er es ist, der uns zuerst liebte. Was dieß in sich fasse, wissen Sie, junge Theologen, und wenn Sie es nicht wissen sollten, so werden erfahrene Theologen es Ihnen später sagen: diese werden Sie sehen lassen, wie der Mensch ist, mit der Heiligkeit Gottes verglichen, und wie er wieder zu Gott kommen soll: sie werden Sie begreifen lassen, was wir zu glauben und aus welchen Gründen wir zu hoffen haben, und was die Liebe betrifft, daß diese bei uns in der Gegenliebe zu Gott und in der Dankbarkeit bestehen soll. Theologen werden Ihnen dieß weitläufig erklären, aber, da ich es ihnen überlasse, Sie in diese höheren, ja in Wahrheit in die allerhöchsten Geheimnisse einzuweihen, so will ich Ihnen hier, ohne Theolog zu seyn, nur bemerkbar machen, daß diese Lehre unserer Religion unendlich mehr, als die der Philosophie, auf unser sittliches Bedürfniß, auf den Trost im Leben und Sterben, und zugleich auf unsere sittliche Vervollkommnung berechnet ist.

Es kann nicht anders seyn, Freunde, je tiefer wir die Heiligkeit Gottes begreifen, um so schuldvoller und verdorbener müssen wir uns selbst als sittliche Wesen vorkommen. Wir bekennen daher auch in unsern Gebeten, daß wir elende Sünder und aus uns selbst unvermögend seyen, heilig und Gott ähnlich zu werdən. Um so mehr fühlen wir aber auch das Bedürfniß in uns, uns wieder mit Gott zu versöhnen. Das faßte man nach der Naturreligion des Alterthumes nicht so auf, da man zu diesem erhabenen und reinen Begriff der göttlichen Heiligkeit nicht gekommen war. Je nach Maßgabe man dieß reiner erfaßte, je nachdem lernte der Mensch in der sittlichen Welt seinen Abstand von der Gottheit mehr und mehr einsehen. Aber weiter. Da wir uns so gleichsam als Unwürdige vor Gott in den Staub hinbeugen, wie muß dann nicht das Bewußtseyn von der Liebe Gottes gegen den Menschen uns trösten und aufrichten! Wie muß dann nicht der Ausspruch, daß Gott es sey, der uns zuerst geliebt hat, ein ἐυαγγέλιον, eine frohe Botschaft für uns seyn! Die alten Fabeln stellen uns die Götter dar als Erbarmen habend mit dem

mühseligen Loose der Sterblichen, und den Philosophen des Alterthumes war es vorzüglich darum zu thun, Liebe zur Gottheit in dem Menschen zu wecken; allein ein Mittel zu erdenken, um den sündigen Menschen mit dem heiligen Gott zu versöhnen, dieses kam den ersten Philosophen nicht in den Sinn, denn sonst würde man es in den alten Fabeln finden. Und dieß — ist es nicht so, meine lieben Freunde? — dieß allein kann uns dasjenige verschaffen, was wir als sittliche Wesen am meisten bedürfen. Und sehen Sie! da tritt zwischen Gott und die Menschheit der Sohn des Menschen, Er, der zugleich der Sohn Gottes ist, um unser Fürsprecher und Mittler bei seinem Vater zu seyn! Was könnte dem Menschen verkündigt werden, das ihn in seinem Wahn und in seiner Vermessenheit tiefer erniedrigte, was aber aber auch, das ihn höher erhöbe? Und diese ganze Lehre der Liebe, war sie nicht in ihrer Art ganz geschickt, um die Menschen, als Kinder desselben Vaters, in Gottesfurcht mit einander zu verbrüdern? Muß sie nicht auch einst zur Folge haben, daß es mit der Priestergewalt und Sclaverei und mit allen den daraus für die Menschheit entsprungenen Uebeln zum Ende komme? Von diesem allem wußte die Philosophie des Alterthumes nichts; und geschieht es nicht überdem durch dieselbe Lehre, daß unser Glauben Vertrauen, festes, unwandelbares Vertrauen, daß unsere Hoffnung Gewißheit, und daß unsere Liebe zu Gott, auf Gottes Liebe zu den Menschen gegründet, ein unerschöpflicher Brunnen des Trostes und der Glückseligkeit für uns wird? Es ist inzwischen bemerkenswerth, wie es mir vorkömmt, daß es gerade derselbe Trost für Leben und Sterben gewesen, wonach das Alterthum hauptsächlich gestrebt hat, ja, daß dieß eben so mit dem Suchen danach geendigt, wie unser Christenthum damit anfängt; Trostreden, παραμυθητικοὶ und consolationes kamen in späterer Zeit zum Vorschein, z. B. die von Crantor, von Cicero, von Seneca, von Plutarch, meistens auf Platon's Phädon gegründet. Das letzte derartige Erzeugniß der alten Philosophie ist die consolatio philosophiae von Boëthius gewesen.

Hier haben wir denn den Standpunct, den erhabenen Standpunct, Freunde, auf den die Offenbarung Gottes an die Menschen uns stellt. Und soll ich hier hinzufügen, daß man von da aus in Wahrheit zu hoher sittlicher Vervollkommnung kommen kann? Immerhin gewinnen wir erst hier ganz den reinen Begriff der Heilig-

keit Gottes: und ist an Verbesserung, an sittliche Vervollkommnung zu denken, so lange man nicht hat einsehen lernen, wie tief man gesunken sey? Sehen Sie aber auch, was die Erlangung der sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit betrifft, ohne welche keine Vervollkommnung denkbar ist, ist Er es nicht, der da für uns aufgetreten ist, derselbe der uns von der Macht der Sünde frei macht, und, selbst das Bild der Gottheit, uns zum Vorbild dienen soll, heilig und Gott ähnlich zu werden?

Nachdem Sie aber nun dieß alles eingesehen haben, lieben Freunde, merken Sie nun auch darauf, daß Sie nicht, was Sie hier lernten, wie es viele gethan haben, übertreiben. Die Mystiker, von denen ich gesprochen habe, die seit dem dritten Jahrhundert in der Welt sich ausgebreitet und niemals aufgehört haben zu bestehen, werden Ihnen leicht dazu Anleitung geben; allein sie sollen Sie auf Ihrer Hut seyn lassen. Sie strebten nicht minder, als ächte Christen es thun, nach sittlicher Vollendung, nach Heiligkeit, nach Gottähnlichkeit: allein sie gingen hierin zu weit, oder, um mich besser auszudrücken, sie thaten es auf eine verkehrte und sowohl für sie selbst als auch für die Menschheit verderbliche Weise. Bei ihrem Streben verloren sie den Menschen und das Menschliche aus dem Auge, weil sie allein auf das Göttliche sahen. So wurden sie für das Zusammenleben unnütz. Und wäre es nur dabei geblieben! Aber nein, weil sie den Menschen mit Recht als sittlich unvermögend erachteten, um durch sich selbst die göttliche Heiligkeit und Vollkommenheit zu erreichen, so verläugneten sie, oder schienen doch wenigstens zu verläugnen, alles was Gott, nach dem Ausspruche des Apostels Paulus, in die Herzen der Menschen geschrieben hat, ja, sie verläugneten in der That, daß wir Menschen, das heißt, vernünftige und sittliche Wesen seyen, welche als solche ihre herrlichen Seelenkräfte zu ihrer Verbesserung und zum Heile der Nebenmenschen und der Gesellschaft brauchen sollen. Sie verließen auch, wie wir wissen, die Gesellschaft, und begaben sich in Einöden oder schlossen sich in Klöstern ein, um da das verborgene und innwendige Wort, wie sie es nannten, in sich wirken zu lassen: allzumal Folgen der Uebertreibung und Mißkennung der göttlichen Offenbarung. Behüten Sie sich davor, Jünglinge! In unserem neunzehnten Jahrhundert scheint sich diese Art Menschen nicht weniger, als im dritten über das Erdenrund zu verbreiten. Und so mancher junge Mensch, mit der

schönsten Seelenkräften begabt, läßt sich auf diese Weise durch exaltirte Einbildung verleiten, und, sich den süßen Träumen des Mysticismus hingebend, macht er sich zur Erfüllung seiner Pflichten gegen sich selbst, gegen die Seinigen, gegen die ganze Gesellschaft ungeschickt. Wie sollte es auch anders seyn? Denn einzig seinem inneren Gefühl Folge gebend, und sich selbst über das Ansehen der Vernunft täuschend, läßt er unbedachtsam seinen Leidenschaften den Zügel schießen, und diese führen ihn dann da und dorthin und stets auf Extreme. So fängt er dann an, mehr und mehr jene Ruhe des Gemüths zu missen, welche zur unpartheiischen Untersuchung der Wahrheit, ja auch zur Ausübung der gesellschaftlichen, besonders aber der christlichen Tugenden nothwendig ist. Wo soll es also noch hinaus mit einem solchen? Aus Mangel an Herrschaft über sich selbst und aus Einseitigkeit des Urtheils wird er eigendünkelig, eigensinnig, ja, er wird, wenn auch von anderen Principien getrieben, den Stoikern des Alterthumes gleich, welche unempfindlich und ungesellig wurden, indem sie sich hoch erhoben ob dem was sie allein zu besitzen meinten, und so auf alle Uebrigen mit Verachtung niederblickten. Leicht entbrennt in ihm auch die Flamme der Schwärmerei, und, wenn Anlage und Angebornes oder Erziehung, Unterweisung und Umgang ihn davor bewahren, so wird er doch mehr und mehr Menschenhasser, das Gegentheil eines Christen, welcher Gott über alles, aber auch seinen Nächsten wie sich selbst lieben soll. Ich sage es noch einmal, Jünglinge, hüten Sie sich davor und glauben Sie mir, die dahin gerathen, es sind nicht gerade solche, denen es wie den Abergläubigen an Einsicht oder wie den Ungläubigen an gutem Willen gebricht: nicht selten paaren sie mit vortrefflicher Anlage die reinste Liebe zur Wahrheit und Tugend. Daher erklärt es sich, daß man so viele ausgezeichnete Männer vordem in Wüsteneien und in Klöstern ihr Leben hat enden sehen, und daß auch wieder viele andere aus Klöstern und Wüsteneien zum Besten der Menschheit in die Gesellschaft zurückgekehrt sind. Um so mehr müssen Sie auf Ihrer Hut seyn, und darum, nehmen Sie ja das μηδὲν ἀγάν, das ne quid nimis des Alterthumes in Acht, und hüten Sie sich vor der Uebertreibung.

Für Sie alle, meine jungen Freunde, aber besonders für Sie, angehende Theologen, habe ich dieß hier geschrieben. Von Ihnen hängt künftig vielleicht mehr, als Sie selbst es vermuthen, der

sittliche Zustand unseres Volkes ab. Und deßhalb ermahne ich Sie hier noch zum Schlusse: gehen Sie den königlichen Weg Ihrer Wissenschaften. Wie man stets bei dem Studium derselben geneigt war, die Philosophie entweder fast ganz von der Hand zu weisen oder zu viel von ihr zu erwarten, so sieht man auch heute die Theologen in sogenannte Supranaturalisten und Rationalisten sich theilen. Enthalten Sie sich von beiden, lieben Freunde. Bei der Uebung aller Wissenschaften — es gibt keine allgemeinere und wichtigere Regel — muß man sich vor den Extremen zu hüten suchen. Die Ersteren haben stets zu wenig untersuchen wollen: daher kam es, daß viele von ihnen zu nutzlosen Contemplationen, zu thörigen Phantasien oder auch wohl zum Aberglauben kamen. Die Letzteren hingegen untersuchten zwar genug, aber nicht auf die rechte Art, so daß sie wissen wollten und wohl auch zu wissen meinten, was sie vorerst noch glauben mußten, und so konnten sie leicht zum Unglauben kommen. Es gibt hier, dünkt mich, Jünglinge, sowohl für den Theologen, als für den Rechtsgelehrten und Staatsmann, einen königlichen Weg, den man von Jugend auf gehen muß, soll man sich in der Mitte zwischen diesen beiden Aeußersten halten: es ist der Weg der wahren Philosophie, welcher zur wahren Religion hinführt, und, täusche ich mich nicht, so haben die vortrefflichsten und berühmtesten Ihrer Vorgänger denselben gefunden und bewandelt, so wie ich es versucht habe, nach der Führung der Socratischen Schule, Ihnen denselben anzuzeigen.

Viele Theologen der letzten beiden Jahrhunderte haben sich von allerlei Wind der Gelehrsamkeit hie und dorthin schleudern lassen, so daß sie zuletzt nicht mehr wußten, wohin sie sich wenden sollten. Aber gehen Sie einmal die Geschichte der Kirchenverbesserung vor drei hundert Jahren durch, so werden Sie sehen, daß man damals in Wahrheit diesen Weg, den königlichen Weg gegangen ist. Man suchte damals auf die rechte Weise zu untersuchen und darum wollte man die Philosophie mit Fleiß geübt haben. Hören Sie einmal darüber den Ursinus, den Verfasser unseres christlichen Lehrbuches. „Vera philosophia, etsi a doctrina Ecclesiae multum differt, tamen nec pugnat cum eâ, nec est mendacium, ut aliarum sectarum falsae doctrinae; sed est veritas et quidem quasi radius sapientiae Dei, mentibus hominum in creatione impressus. — Unde

christianis philosophiae operam dare, non modo est licitum, sed etiam utile.“ Die ersten Männer, besonders unser Wessel Gansford, der Vorgänger Luther's, sprachen stets von philosophia und dachten noch nicht an philosophische Systeme, wie sie erst seit Cartesius entstanden sind. Es war ihnen um Untersuchung, um gründliche, aber mit Glauben gepaarte Untersuchung zu thun, und darum strebten sie von den alten Philosophen, besonders von Platon zu lernen. Von Gansford lesen wir: „ex omnibus sectis philosophorum Platonicam unice amplexus est, ceu propiorem doctrinae christianae et ejus genio magis convenientem.“ Und an einem anderen Orte: „Platonem passim anteponit Aristoteli, veluti pietatis Christianae προπαιδεύτην ac ducem meliorem*).“ Auf diese Weise aber öffneten auch dieselben Reformatoren unserer Religion vor drei Jahrhunderten sich die Bahn, um die theologischen Wissenschaften gründlich und recht betreiben zu können. Darum also, meine jungen Freunde, die Sie Theologen werden wollen, werden Sie weder Supranaturalisten noch Rationalisten; sondern schlagen Sie, zufrieden mit dem gewöhnlichen Namen der Theologen, oder, wenn Sie wollen, mit dem der christlichen Philosophen, diesen königlichen Weg unserer ersten Kirchenverbesserer ein, und helfen Sie vollenden, was sie begonnen haben. Und wollen Sie sich, inmitten dieser Untersuchung, vor dem so gefährlichen Rationalismus bewahren, so gibt es kein besseres Wahrungsmittel dagegen, als der Ausspruch der ächten Philosophie, sowie er aus der Socratischen Schule an die Menschheit ergeht. Strebt, — rief sie allen zu, — strebt nach Kenntniß und Wissenschaft, und zwar so, daß ihr Wesen und Schein unterscheidet; was jedoch das Göttliche betrifft, — um uns in dieser Hinsicht gut zu benehmen, lasset uns Den erwarten, der, wie die Minerva bei Homer, den Nebel vor unseren Augen vertreiben wird**).

---

*) Ich verdanke diese Stellen aus Ursinus und aus Alting und Isinck meinem gelehrten Freund Vinke. S. Theolog. Beiträge VIII. I. S. 1 und II. S. 231. Ueber Gansford kennen wir die wohl gerathene Diss. unsers kundigen Muurling. Man sehe weiter noch nach Rover's oratio de phil. Socr. optima ad rel. Chr. via ac praepar, worin dieser Gegenstand mit Socratischer Beredsamkeit behandelt ist.

**) Plato Alcib. II. gegen das Ende.

Die Bestimmung, die Zwecke und die Verbindung der höheren Wissenschaften.

Nachdem wir auf diese Weise, meine Freunde, die Natur und das Wesen der höheren Wissenschaften ergründet haben werden, um so weniger werden uns dann Rousseau's Aussprüche von der Uebung derselben abhalten; wir werden hingegen nur um so tiefer einsehen, was wir denselben alles zu verdanken haben. Wie lange hat man nicht, ohne danach getrachtet zu haben, für Wissenschaften angesehen, welche es nicht waren und welche mitunter der Gesellschaft großen Nachtheil brachten! Wie lange hat man nicht die Astrologie, die Kunst aus den Sternen zu weissagen, für Astronomie, und die Alchemie mit ihrem Suchen nach dem Stein der Weisen für Chemie und Physik gehalten, und mit dem Pflegen derselben den Aberglauben vermehrt und bestärkt! Wie lange hat man nicht, was noch unendlich schlimmer war, mittelst einer verkehrten Dialectik und Redekunst, die diesen Namen gar nicht verdienten, die Rechtsgelehrsamkeit und die theologischen Wissenschaften in einem falschen Lichte gezeigt, so daß man mehr die Sache des Unrechts und Betrugs, als die des Rechts und der heiligen Wahrheit damit zu verfechten pflegte! Und dann so viele Grundsätze der Philosophen, die in der That ganz unphilosophisch waren, z. B. den Grundsatz von dem sogenannten Nutzen und Eigenvortheil, wie haben diese nicht allen höheren Wissenschaften eine Bestimmung beigelegt, die mit ihrer Natur ganz widerstreitig und für die Gesellschaft schädlich war! Man ist aber noch weiter gegangen. Man hat mittelst der Lehre des Atheismus und Materialismus dem Menschen seine Würde als sittliches Wesen genommen, und was mußte nun bei einer solchen Verfahrungsweise aus den Wissenschaften und dem Studium derselben werden? Die Heilkunde, welche den Menschen in den Stand setzen soll, seine Pflichten als Mensch und als Staatsbürger, als hohes selbstständiges Wesen zu erfüllen, wurde nach dieser Lehre nicht viel höher als die Thierheilkunde gestellt; denn der Mensch, so hieß es da, steht an der Spitze der Thiere, ist aber nicht mehr als das Thier. Die Rechtsgelehrsamkeit und Politik, und diese für Völker und Staaten so höchst wichtigen Wissenschaften, welche dem Menschen seine Freiheit zu sprechen und zu handeln in der Gesellschaft ver-

bürgen, und die Staaten selbst frei und von anderen Völkern unabhängig machen sollen, sie wurden durch dieselbe Lehre zu Mitteln erniedrigt, um sie als Werkzeug wirken zu lassen. Und was soll ich von den theologischen Wissenschaften sagen? Die erhabene Lehre unserer Religion, ja die Religion selbst, wurde durch diese Grundsätze aus dem Leben der Menschen verbannt, und an ihre Stelle trat eine Philosophie mit philosophischen Wissenschaften, welche in dem Menschen nichts Höheres als Sinnlichkeit erkannte. Wie man aber oft von dem einen Aeußersten zu dem anderen übergeht, so ist man auch anderseits wieder von dem Unglauben zum Aberglauben, ja, zur vollkommenen Schwärmerei übergegangen. Rousseau, Freunde, betrog sich selbst, als er den Wissenschaften zurechnete, was ihre Pfleger verschuldet hatten; wir hingegen, wenn wir auf diese Weise, nach Socrates und Platon, die Natur und das Wesen der höheren Wissenschaften untersucht, und nun auch ferner auf ihrer Spur der Bestimmung derselben nachgegangen seyn und dieselbe gefunden haben werden, wir dürften dann sehr entfernt davon seyn, daß wir die Wissenschaften für nachtheilig halten, oder auf eine so niedrige Stufe des Werthes stellen sollten, indem wir sie vielmehr für Wahrungsmittel gegen alle Grundsätze dieser Art, gegen jede fälschlich sogenannte Philosophie, gegen allen Aberglauben und Thorenwahn, ja, für die einzigen Mittel zur Beförderung des wahren und höchsten Menschenglückes halten werden. Wenden wir uns denn zu dieser letzten Untersuchung, zu der Bestimmung, zu dem Zwecke und zu der wechselseitigen Verbindung der höheren Wissenschaften. Aus dem bereits Angedeuteten wird sich dieß alles leicht abnehmen lassen.

Die Bestimmung der höheren Wissenschaften.

Als wir nach den Principien derselben suchten, kam es uns vor, daß das Verlangen nach dem allgemeinen Nutzen das hohe und einzig wahre Princip derselben nicht seyn könne. Dieser Ausdruck ist ganz unbestimmt; auch kann man diesen allgemeinen Nutzen und die Beförderung desselben bei dem niedrigsten Berufe und Handwerk, ja, in Insectenstaaten, in denen der Bienen und Ameisen, finden

finden oder wenigstens annehmen: der Mensch soll aber wohl aus höheren Principien als diese Thiere handeln. Besser werden wir daher sagen, daß sie das sittliche Wohl der Gesellschaft zur Bestimmung haben: und dieß kömmt ganz überein mit dem, was wir, nach den Principien der Socratischen Schule, in Hinsicht auf ihre Natur und ihr Wesen gefunden haben. Sie sollen, wie uns deutlich geworden ist, den Menschen frei machen, damit er so wenig als möglich, sey es in seiner Natur, oder in seinem Körper, oder in seinen Beziehungen zu andern Menschen, oder auch wohl in seinen eigenen Lüsten und Begierden, besonders in seinen Vorurtheilen, Hindernisse finde, um frei nnd unbeschränkt zu leben und seine Pflichten zu erkennen, ja, um, selbst gehindert von seiner Natur und seinem Körper oder von irgend etwas Anderem, sich noch als sittlich frei zu fühlen. Sehen Sie hier sofort, wie wichtig für uns ihre Bestimmung ist. Dieß Wegnehmen der Hindernisse wird an sich selbst das Meiste beitragen, den Menschen sittlich glücklich zu machen. Dazu gehört jedoch noch etwas Positives. In diesem Zustande des Freiseyns soll er an und durch sich selbst nach dem wahren Glücke streben. Und hiezu, wie wir bereits nach der Anleitung dieser Schule angedeutet haben, dienen besonders die höheren Wissenschaften, dazu besonders ist ihr Wesen bestimmt. Die Untersuchung der Natur, haben wir gesehen, soll den Menschen auch sittlich erheben: die Politik soll besonders für die Unterweisung der Jugend in dem Staate sorgen, damit die Bürger rechtsinnige und sittlich gute Menschen werden: und die theologischen Wissenschaften endlich sollen, so wie die Religion selbst, nicht bloß den Menschen in den Staaten, sondern auf der ganzen Erde, und welchen Standes und Ranges derselbe auch seyn möge, ein selbstständiges Wesen werden lassen. Dieß ist die positive und in der That die höchste Bestimmung der höheren Wissenschaften.

Vielleicht fragt man aber: dürfen wir hier wohl von Glück reden? Denn erstens ist, wie wir bereits bemerkt haben, als wir nach dem Zweck der schönen Künste suchten, alles Glück etwas Bezügliches: es hängt von den Meinungen und überdem von der Empfänglichkeit eines Jeden ab, ob man glücklich seyn wird. Und dann zweitens: ist die Bestimmung dieser Wissenschaften, besonders die der theologischen und moralischen, nicht über das Glück selbst erhaben? Was nemlich die Stoiker von der Tugend behaupteten, daß

sie mit sich selbst zufrieden sey, und was man später und in unseren Tagen noch behauptet hat, daß die Lehre vom Glücklichseyn mit den Principien der wahren Moral streite, davon ist weder das Eine noch das Andere, wie wir bekennen müssen, zu verwerfen. Um uns darüber nun aber genauere Begriffe zu bilden, müssen wir, wie wir es oben gethan haben, Bestimmung und Zweck wohl unterscheiden. Die Bestimmung der höheren Wissenschaften wird wohl in der Beförderung unseres Heiles und Glücks liegen, aber dann muß man, bei dem Studium derselben, etwas Höheres in's Auge fassen.

Die Zwecke der höheren Wissenschaften.

Unter diesem Höheren verstehen wir die Zwecke dieser Wissenschaften, und welches diese seyen, das ist aus ihren Principien, die wir gefunden haben, deutlich. Sollen sie aus dem Verlangen nach dem Guten, nach dem Gerechten, nach dem Heiligen, besonders nach dem Guten geübt werden, so wird wohl alles dieß der Endzweck seyn, den man bei dem Studium derselben im Auge haben muß. Sehen Sie, mit diesen wenigen Worten ist die Frage bereits beantwortet. Denn, ist es so, sollen wir auf das Wesenliche, auf das Vollkommene, auf das unveränderliche Wahre unser Seelenauge gerichtet halten, warum sollen wir dann nicht zugleich von dem Heile der Gesellschaft und von dem allgemeinen Glück der Menschen reden? Wir halten nemlich dieses Heil und Glück dem Bemerkten gemäß nicht für den Zweck unseres Lebens und unserer Handlungen, sondern nur für die Folge desselben, so oft wir, bei dem Handeln, das Schöne und Gute, das Gerechte und Heilige, im Auge gehabt haben. Gewiß also, wenn wir dieß bezweckt haben, wird kein Zweifel daran seyn, daß dieß Glück mit den Principien der ächten Sittenlehre vollkommen übereinstimmend sey. Lassen Sie uns dieß hier, durch genaues Unterscheiden, noch etwas mehr zu erläutern suchen.

Es ist bei den Philosophen der Stoa und auch bei denen der Kantischen Schule nicht zu tadeln, daß sie das Glück nicht für

das Ziel unserer Handlungen gehalten wissen wollten. Denn, abgesehen von der Unbestimmtheit des Begriffes, ist es nicht einmal edel, gut zu handeln, um glücklich zu werden. Wir denken nicht an Glück oder Unglück, wenn wir eine edle That verrichten: die Edelmüthigkeit mag erst dann diesen Namen tragen, wann wir mit Zurseitestellung, ja, mit Aufopferung des eigenen Glückes das Anderer befördern. Auf der andern Seite aber herrscht der Trieb zum Glück so allgemein unter den Menschen, daß er, man kann es wohl mit Recht sagen, ein Haupttrieb des Menschen ist, und daß man seiner Natur Gewalt anzuthun scheint, wenn man in der Moral verlangt, diesem Trieb entgegen zu handeln. Das soll man aber auch nicht. Was wir von unserem Leben hier in der Gesellschaft, was wir von unserem zukünftigen Leben droben sprechen, der Mensch ist zum Glück geschaffen, und er darf, ja er soll alles in der Voraussicht thun, um sein eigenes Glück und das Anderer auf die rechte Weise zu befördern: und so reden wir mit Recht von der Krone der Herrlichkeit, welche dort an dem Ende des Kampfplatzes für die aufgehängt ist, welche den Sieg behalten haben. Allein *auf die rechte Weise*, wie gesagt, soll man das allgemeine Glück befördern, und für die allein ist *dort oben* der Lohn bereit, welche *hier* wohl gestritten haben. Man soll sich bestreben, des Glücks theilhaftig zu werden, und zwar durch sittliche Vervollkommnung, wenigstens durch das Streben, durch das andauernde, unablässige Streben nach dem Guten, Rechten, Heiligen, Göttlichen. Sprechen wir so von dem Glücke, — und was ist natürlicher und einfacher, als so die Sache sich vorzustellen? — dann laufen wir um so weniger Gefahr, der menschlichen Natur Gewalt anzuthun, da wir der Moral einen Zweck geben, der hier ihren Werth ausmacht. Die Streitigkeiten der Schulen sind meistens Wortstreitigkeiten gewesen, Freunde. Wenn die Stoiker sagten, daß die Tugend an sich selbst genug habe, und wenn noch heute so viele von uneigennütziger Güte reden, dann wollten die Ersten damit sagen, daß man nur das Gute stets im Auge behalten und danach handeln, sinnlichen Genuß aber für nichts achten, und mit seiner eigenen Tugend zufrieden seyn solle, da sie genüge, um glücklich zu seyn. Und so auch die Letzteren. Das eigennutzlose Wohlwollen, genau betrachtet, ist ihrem Begriffe gemäß nichts anderes, als was wir nach der Lehre der Socratischen Schule und unserer Religion für die Beförderung unseres Glücks

und des Glücks Anderer halten. Nur nach sittlicher Vollkommenheit wollen sie uns ganz und allein streben lassen, so zwar, daß wir jeden Eigenvortheil dabei aufopfern. Nun wohl, das wollen wir auch: mittelst der sittlichen Vollkommenheit, sagen wir, und nicht mittelst sinnlichen Vortheils, ja, mit Zurseitestellung und Aufopferung desselben, machen wir uns des höchsten Glücks fähig. Wortstreit hat gewöhnlich die Philosophen scheinbar mit einander entzweit, während sie wirklich einig waren. Man hätte sich nur, nach Platon, um den meisten dieser Streitigkeiten zuvorzukommen, an die Ideenlehre halten sollen. Wir wollen glücklich seyn, hätte man dann gesagt, und das sollen wir auch zu werden suchen; allein wir können erst dann des Glückes, des wahren Glückes theilhaftig werden, wenn wir, ohne an sinnlichen Genuß zu denken oder an Eigenvortheil, lediglich nur nach dem Schönen, Guten, Rechten, Heiligen, Göttlichen streben.

Diese Lehre von den Ideen ist erhaben, Freunde: und daher kam es, daß man nach Platon so schnell davon abgewichen ist, oder sie wenigstens nicht mehr in ihrem hohen Sinn erfaßt hat. Allein so erhaben diese Lehre ist, so einfach ist sie zugleich. In den Schulen der Philosophen konnte sie unter den Redezwisten verkannt und verdunkelt werden; als aber Demosthenes zu dem Volke der Athener, und sonach eben sowohl zu dem geringsten und ungebildetesten Bürger des Staats als auch zu den Staatsmännern und Philosophen redete, da sprach er stets, wie bereits mehrmals bemerkt worden ist, von dem Schönen und Guten, und auf dieses wieß er sie hin, um recht zu handeln und den Staat blühend zu machen*). So einfach, so natürlich ist diese Lehre, daß alle Nationen von selbst, so oft sie recht handelten und auf die rechte Weise nach dem Glücke strebten, sich nach ihren Principien gerichtet haben. Unsere Vorfahren können uns dieß eben so gut, als die Völker des Alterthumes durch ihr Beispiel deutlich machen. Es war ihnen eben so wenig als uns gegenwärtig gleichgültig, ob sie glücklich werden möchten. Dieser Glückstrieb war für sie daher ein Sporn mehr, um nicht werkelos dahin zu

*) Man sehe darüber die gute Dissertation J. H. Scholten's: de eloquentiae Demostheneae charactere. Utrecht 1835.

leben und sinnlichem Genusse sich zu überlassen. Hätten sie dieß gethan, dann hätten sie sich gewiß nicht mit den mächtigen Spaniern in Kampf eingelassen. Allein sie strebten nach wahrem Glück, nach bürgerlicher und religiöser Freiheit und Selbstständigkeit, und frugen stets bei allen ihren Handlungen und Vornehmungen: was ist gut? was ist recht? was ist heilig? Und so für die gute Sache, für ihre zartesten und wichtigsten Interessen, für ihr sittliches Wohlseyn und für wahres Glück die Waffen erfassend, wurden sie in jenen Tagen, was wir jetzt wieder geworden sind, eine selbstständige Nation.

Es geschieht also nicht ohne Grund, junge Pfleger der höheren Wissenschaften, wenn man Ihnen räth, nicht bloß an das Wohlseyn und Glück der Gesellschaft zu denken: Ihr Zweck soll erhabener seyn. Welchen Wissenschaften Sie sich auch widmen mögen, stets sollen Ihnen die hohen Zwecke derselben, ganz besonders das Gute, gegenwärtig seyn: auf eine andere Weise ist es nicht möglich, daß Sie bei dem Studium derselben und vor allen Dingen bei deren Anwendung das wahre Heil und Glück der Menschheit befördern können. Aber daher werden Sie auch wohl Platon's Ideenlehre, die mit unserer Religion gewiß nicht im Streite ist, im Gegentheil dieselbe erläutert, angelegentlich zu Herzen nehmen. Sie hat ohnehin gerade auch zu dem Hauptgegenstand der theologischen Wissenschaften, der zugleich wohl für uns alle Hauptgegenstand seyn dürfte, zu dem Göttlichen und zu dem Wesen der Gottheit Beziehung. Was Platon besonders von den Ideen sagte, finden wir, nach der Lehre unserer Religion, in der Gottheit als das hohe Ideal von allem was schön, gut, recht, heilig ist, verwesenlicht. Und was mehr ist: in Ihm, der für uns auf die Erde gekommen ist, und der das vollendete Muster der göttlichen Selbstständigkeit war, fand man dieß alles sichtbar verwesenlicht. Die Ideenlehre der Socratischen Schule muß Ihnen seyn, was sie für die Menschheit gewesen ist, Vorbereitung und Anleitung zu den höchsten Geheimnissen unserer heiligen Lehre. Denn ohne gelernt zu haben zu begreifen, was gut, was gerecht, was heilig und göttlich ist, wie wäre es da wohl möglich, unsern Mittler, Ihn, welcher das Abbild der göttlichen Herrlichkeit ist, kennen zu lernen? Aber auch im Allgemeinen, was die Vorsehung und die Regierung des ganzen Weltalls betrifft, so be-

kömmt man erst dann einen richtigen Begriff von einem hohen sittlichen und unveränderlichen Wesen, welches die Welt und alle Wechselfälle der menschlichen Angelegenheiten mit Weisheit und in der besten Absicht lenkt: und wie viel ist uns hieran nicht gelegen! Unsere Voraltern wußten von vielen Dingen weniger, als wir jetzt wissen; allein sie hatten Character, mehr vielleicht, als wir jetzt besitzen: und das hatten sie der Richtung ihrer Erziehung, welche in jener Zeit besonders religiös war, größtentheils zu danken. Das Wesen aller Wesen war ihnen von Kindheit auf fortwährend, bei allem ihrem Denken und Handeln, vor dem Geiste, und, weil sie dessen Weisheit und Allmacht das Weltregiment zuschrieben, so hatten sie bei allem Veränderlichen und Wechselnden in der Welt einen festen Punct, worauf sie beständig den Blick richteten. Das gab ihnen Festigkeit im Betragen und Seyn, und machte sie bei allem ihrem Treiben selbstständig. Von solcher Wichtigkeit ist es, einen richtigen Begriff von der göttlichen Vorsehung zu haben; dazu aber ist es nothwendig, genau zu erkennen, was das Gute, das Gerechte, das Heilige sey. Wie könnte man sich sonst wohl das Urwesen richtig denken? „Nicht deßhalb, — sagt Socrates bei Platon, — weil das Gerechte und Heilige von den Göttern geliebt wird, nicht darum ist es ein solches; sondern weil es ein solches ist, weil es Gerechtes und Heiliges ist, darum lieben es die Götter *)." Und so sollten wir in Hinsicht auf das Göttliche sagen können: „wir streben nach dem Guten, weil Gott es liebt; aber Gott liebt es eben darum, weil es gut ist: darum bildete Er danach die Welt, und regiert Er danach fortdauernd alle unsere Schicksale." Wenn man sich so die Gottheit, so die Vorsehung vorstellt, so sucht man auch sein Leben und Handeln danach einzurichten, und lernt auf eine Gottesregierung vertrauen, welche unveränderlich gut und gerecht ist. Das thaten unsere Vorfahren, und daher ihr geliebter Spruch in allen Umständen und Widerwärtigkeiten: **tandem bona causa triumphat.**

Sie sehen, Freunde, wie die Ideenlehre des Alterthumes mit unserer Religion in Verbindung steht. Sehr nahe verwandt ist sie besonders mit unserer Sittenlehre, mit unserer Lehre von der sitt-

---

*) **Eutyphron. 9. E**

lichen Vervollkommnung. Und dieß mögen besonders Sie, junge Theologen, beachten, wenn Sie mit Ihren Wissenschaften in der Gesellschaft Nutzen stiften wollen. Bereits frühzeitig kam in der christlichen Kirche, wie Sie wissen, der Irrthum auf, als umfasse das Christenthum bloß die Lehre von der Sündenvergebung und nicht zugleich die von der sittlichen Verbesserung und Vervollkommnung. Die Folgen davon sind dem menschlichen Geschlechte verderblich genug gewesen. Andererseits hat man später und besonders in den letztverflossenen Jahren, wie ich so eben sagte, von Glück nichts hören wollen, wenn von Sittlichkeit die Rede war: und so ist unsere Religion bei Vielen in den Verdacht gekommen, als ob sie nicht viel mehr, denn eine Glückslehre sey, und daß sie einer höheren Philosophie bedürfe, um dem genug zu thun, was ihr mangele. Wenn aber die Ideenlehre des Alterthumes uns zur Grundlage dienen soll, um unsere Religion in aller ihrer Erhabenheit kennen zu lernen, sollen wir dann noch in Zweifel ziehen, ob ihr Zweck wohl erhaben genug sey? Ich sollte meinen, es sey gerade durch das Christenthum recht in das Licht gesetzt worden, daß ohne Tugend und ohne sittliche Vollkommenheit kein Glück möglich sey, und daß das Glück erst dann diesen Namen verdiene, wenn es als die Folge dieser Vervollkommnung erscheint. Es ist da doch nicht bloß um den Genuß des Glücks zu thun; sondern man spricht da zu allernächst von einem Streben, von einem anhaltenden Streben nach Vollkommenheit, um dadurch mehr und mehr des wahren Glücks, des Lohns der Herrlichkeit, theilhaftig zu werden. Nicht, daß ich es bereits errungen habe, — wer kennt diese erhabene Stelle in den Apostolischen Briefen nicht? — nicht, daß ich es bereits errungen habe oder bereits vollkommen sey, aber ich jage ihm nach, daß ich es greifen möge*).

*) Paulus an die Philipper III, 12.

Die Verbindung der höheren Wissenschaften.

Der gemeinschaftliche Zweck der höheren Wissenschaften ist, wie wir gesehen haben, das Gute. Denn wie erhaben auch ihre Richtung seyn möchte, sollen wir ihrer Bestimmung für die Menschheit genug thun, so müssen wir bei ihrem Studium doch vornehmlich das Gute, als den höchsten ihrer Zwecke, im Auge behalten. Und hieraus, aus diesem gleichen Zwecke sowohl als aus ihrer Bestimmung ergibt sich von selbst ihre gegenseitige Verbindung. Nicht so leicht dürfte uns dieß ins Auge fallen, Freunde, wenn wir, anstatt auf ihre Natur und Richtung zu sehen, auf ihre Pfleger, so wie sich diese in der Gesellschaft uns zeigen, die Aufmerksamkeit wendeten. Religionslehrer, Aerzte, Rechtsgelehrte und wer zu denselben in einem höheren oder niederen Rangverhältniß steht, wie wenig haben sie mit einander Harmonierendes! Man kann es ihnen beinahe ansehen, zu welchem Stande sie gehören. Und hört man sie sprechen, wie bemerkt man dann nicht sofort wirklich, daß ihr Geist eine ganz besondere Richtung gewonnen hat! Dazu kommt noch, was wir in Hinsicht auf die gewöhnlichen Pfleger der schönen Künste und auch hinsichtlich jener der reinen Wissenschaften bemerkt haben, daß sie sich meistens auf ihr eigenes Fach, wie auf ihren ausschließlichen Beruf, beschränken. Setzen Sie neben solche Naturforscher oder Aerzte ähnliche Rechtsgelehrten und fügen Sie noch Gottesgelehrte von demselben Schlage bei: gewiß, Sie werden so wenig Harmonie unter diesen Menschen, wenn Sie dieselben reden hören und handeln sehen, wahrnehmen, daß Sie vielleicht bald auf die Vermuthung kommen dürften, es habe nicht die mindeste Verbindung unter ihren Wissenschaften Statt. Kein Wunder: denn es ist ihnen niemals in den Sinn gekommen, daß die Uebung der einen Wissenschaft auf die aller übrigen Wissenschaften Einfluß haben müsse, und daß man sonach, um in seinem Fache Meister zu werden, von anderen Fächern zu lernen habe. Daher die Erscheinung, daß, wenn es Jemand von ihnen wagt, sich mit dem Fache eines Anderen zu beschäftigen, demselben mit Verachtung begegnet und derselbe abgewiesen wird. Dieß ist solchen mittelmäßigen Pflegern der Wissenschaften eigen, wie wir das auch bei ähnlichen Pflegern der Künste bemerkt haben. Aber von diesen ist nicht die Rede, sobald es uns um die Wissenschaften und Künste

selbst zu thun ist. Diejenigen, die sich über das Mittelmäßige erheben, die sich in ihrem Fache auszeichnen, diese sind in Hinsicht auf die Bestimmung und den Zweck ihrer Wissenschaften völlig einig, und da sie auf gleiche Weise das wahre Heil der Gesellschaft zu fördern trachten, und auf gleiche Weise nach dem Guten, als nach dem höchsten ihrer Zwecke streben, so achten sie einander auch um so höher, ja, sie suchen sogar um so mehr ohne allen Eigendünkel von einander zu lernen.

Sehen Sie da, meine Freunde, was ich Ihnen aus der Socratischen Schule über die Verbindung, über die Principien, die Natur, die Bestimmung und die Zwecke Ihrer Wissenschaften mitzutheilen hatte. Vielleicht aber fragen Sie noch, was denn wohl in dieser alten Schule jener gemeinsame Endzweck aller höheren Wissenschaften, das Gute, seyn möge. Ich mag diese Untersuchung nicht schließen, ohne Ihnen darüber einige Bemerkungen mitgetheilt zu haben.

Es verhält sich mit dem Guten eben so, wie mit den übrigen Ideen, mit dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen, dem Göttlichen: wir können wohl durch das Abscheiden alles dessen, was es nicht ist, mehr und mehr ausdrücken, was es ist, oder besser, was und wie etwas dasjenige ist, was wir darunter verstehen, allein es scheint über unser Vermögen hinaus zu liegen, dasselbe ganz mit Worten zu bestimmen. Wir müssen damit also gerade so verfahren, wie wir, nach Platon, mit dem allgemeinen Begriff von dem, was wahr ist, gethan haben, als wir sagten, daß es dasjenige sey, was nicht scheint zu seyn, sondern ist. In Hinsicht auf das Gute gibt uns jedoch Platon etwas Positives, was hier wohl besonders unsers Nachdenkens würdig ist. Er sagt davon, daß es Allem, dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen und Göttlichen, im Allgemeinen dem Wahren, Wesen gibt. Wie ist dieß zu fassen? Vielleicht ist es so klar, wie der Tag, eben so klar wie das, was er über die Frage, was Wahrheit sey, sagte; lassen Sie es uns aber Platon selbst deutlich machen. Die Stelle kömmt in seinem Werke über den Staat vor, wo Socrates die angehenden Lenker des Gemeinwesens zur höheren Wissenschaft zu bilden sucht und bei dieser Gelegenheit ins Besondere von dem Guten spricht. „Ist es nicht

klar, — sagt er, — daß das Höchste, was sie lernen sollen, τὸ μέγιστον μάθημα, das **Gute** sey? Denn dadurch wird das Gerechte und alles Uebrige erst nützlich und heilsam. Ueberdieß aber, wenn wir auch alles Uebrige hätten und dieß nicht, was hätten wir dann mit jenem? Oder meint Ihr, daß es uns etwas helfen würde, alles mit Ausnahme des Guten zu besitzen, oder alles mit Ausnahme des Guten zu wissen? — Ist aber nicht auch dieß klar, daß viele nur das scheinbar Edle und Rechte würden thun und besitzen wollen, daß aber hinsichtlich des Guten Niemand mit dem Scheine zufrieden seyn würde? Wenn man also erwägt, wonach jeder Mensch strebt und warum er alles thut, denkend, daß dieß vor Allem etwas Wesenliches sey, obschon er nicht weiß, was es ist und sich also leicht über das was nützlich, betrügt, — glaubt Ihr dann nicht, daß es **das** vornehmlich sey, über was die Lenker unseres Staates nicht in Dämmerung seyn sollen? Ich für meinen Theil nehme an, daß unsere Wächter, wenn sie gleich wissen, was edel und gerecht sey, an ihrem Wissen nicht viel haben werden, wenn sie nicht zugleich wissen, was für den Staat **gut** ist. Ohne von dem **Guten** eine reine Vorstellung gewonnen zu haben, werden sie nicht begreifen, was in Wahrheit edel und gerecht ist*)." So löset uns **Socrates** hier jene räthselhafte Rede auf, wonach das Gute dem Wahren, d. h., dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen und Göttlichen, Kraft und Wesen gibt: und um so besser sehen wir nun ein, was es bei ihm bedeute, daß das Gute die **Sonne der denkbaren Welt** sey, da sie dort, wie hier unsere Sonne, Allem Kraft und Leben verleihe. Jemehr ich aber darüber nachgedacht habe, Freunde, um so einfacher und klarer ist es mir geworden. Geben wir nur Achtung auf unsere Ausdrücke, wenn wir über Sachen irgend einer Art urtheilen: von selbst, werden wir dann sehen, halten wir das Gute für das Höchste. Sagen wir nicht: **dieß Haus ist wohl schön und hübsch, aber ist es auch ein gutes Haus?** Und eben so: **die That ist zwar edel und nicht zu tadeln; aber ist es denn auch gut, so zu handeln?** Das Gute ist uns in allem diesem gleichsam der Maaßstab, wonach wir alles bemessen, wie wir bereits in Hinsicht des Nützlichen bemerkt haben.

---

*) **De Rep. VI, 505. E. — 506. A.**

Das ist nützlich, sagt Jemand: ja, aber, fragt ein Anderer, ist es auch wohl gut? Du mußt Dich weder um Nutzen noch um Vortheil bekümmern, — sagt der Vater zu seinem Sohne, — werde nur brav und tugendhaft und vor allen Dingen rechtschaffen: denn das ist gut, das ist doch einmal in der Welt das Allerbeste. So ist das Gute demnach auch sogar der Maaßstab für Tugend und Rechtschaffenheit, wenigstens drückt es, damit diese in unserem Auge Werth bekomme, das Siegel darauf. Und so haben denn zu allen Zeiten die Weisen und Philosophen darüber gedacht, obschon sie selbst dieß kaum beachtet haben. Bei dem Suchen nach Principien und Zwecken der Sittenkunde forschten sie stets nach dem Höchsten, was man zu begehren habe. Zu Platon's Zeiten waren darüber bereits zwei Ansichten herrschend: einige hielten Wissenschaft und Weisheit, andere dagegen Wohllust für das Höchste; und es gab nachgerade keinen Punct, den die Akademiker, die Peripatetiker, die Stoiker, die Epikuräer und welche Philosophen sonst noch für höher und wichtiger gehalten hätten, als den, das Höchste zu wissen. Aber wie drückten sie sich darüber aus? Ohne selbst darauf zu merken, nannten sie es stets das Gute. Nach dem höchsten Gute, nach dem summum bonum, nach der τέλη ἀγαθῶν καὶ κακῶν, nach den fines, wie es Cicero nennt, bonorum et malorum, suchten sie. Sieht man hieraus nicht, daß sie, ohne es selbst zu wissen, das Gute für das Höchste hielten? Hie und da gibt uns Cicero in seinem Werke de officiis Gelegenheit, dieß zu bemerken. Lesen Sie aus diesem Gesichtspuncte einmal die Stelle. „Si ad honestatem nati sumus, eaque aut sola expetenda est, ut Zenoni visum est, aut certe omni pondere gravior habenda, quam reliqua omnia, quod Aristoteli placet, necesse est, quod honestum sit, id esse aut solum aut summum bonum*).“ Sehen wir hieraus nicht, daß sie in der That das Gute bezweckten, wenn sie nach dem Höchsten, nach dem summum, suchten? Inzwischen ist es doch sonderbar, daß weder sie noch Cicero, noch Jemand der Neueren, so viel ich weiß, auf die Idee des Guten, als die höchste aller Ideen gekommen, und, daß man, nach Platon, einfach

*) De Offic. III. 8.

gefragt hat, was ist für das Gute zu halten? Die Principien der Socratischen Schule, ja auch nur der Aussprüche früherer Weisen hätten jeden darauf bringen können. War es nicht einer von Ihnen, Simonides meine ich, der stets sagte: χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι: es ist so leicht nicht, gut zu seyn. Und was war in der Socratischen Schule herrschender, als das Verlangen, καλοκἀγαθὸς zu werden? Die Tugend wurde da καλοκἀγαθία genannt. Daher, daß in Platon's Timäus die Gottheit bei dem Bilden der rohen Stoffe zu dieser schönen Welt fortwährend auf die Ideen, besonders aber auf das ἀγαθὸν, das Gute, sah, und man nach ihm, alle Jahrhunderte hindurch, von der besten Welt, von dem mundus optimus und dem Optimismus in den Schulen der Philosophen gesprochen hat. Und in allem, was wahrhaft erhaben und zugleich höchst einfach ist, findet man es. Erinnern wir uns nur der erhabenen Schöpfungsgeschichte des Moses: Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe! es war sehr gut. Denken wir besonders daran, wie Gott selbst in unserer Religion uns vorgestellt wird. Ist er nicht hier gleichsam das Princip des Guten, wie uns die bösen Geister und ihre Handlungen als die Principien des Bösen vorgestellt werden? Gibt es überhaupt etwas, wodurch wir unseren Begriff von dem Guten genau bestimmen können, so ist es gewiß der Gegensatz desselben, das Böse. Ich könnte hievon noch vieles sagen; allein ich will Sie bloß an den Ausspruch, an den erhabenen und göttlichen Ausspruch unseres Heilandes erinnern, an jenes noch nicht sattsam erläuterte, wenigstens noch nicht von einem Jeden gehörig ergründete Wort: Du nennst mich guter Meister, sagte er zu dem Jünger, der in seinen Augen sehr gut war, da er alle Gebote von Jugend auf gehalten hatte, — aber weißt Du, was das in sich hält? Οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς, ὁ Θεός: niemand ist gut, nur einer, nemlich Gott*).

---

*) Luc. XVIII, 19. Vgl. Matth. XIX, 16. 21.

Was ist Ethik?

Nachdem wir nun die höheren Wissenschaften, meine Freunde, besonders in ihrer Beziehung zu der Sittlichkeit des Menschen betrachtet haben, entsteht bei uns von selbst die Frage, was wohl die Ethik oder Sittenlehre seyn möge? Ist sie eine Wissenschaft, welche höher ist, als diese alle, und die als solche an der Spitze derselben steht? Oder was ist sie? Denn zu den höheren Wissenschaften, als eine derselben ausmachend, kann sie nicht gehören. Man studirt auf den Hochschulen nicht so die Sittenlehre, wie man sich den theologischen, juristischen und medicinischen Wissenschaften widmet. Und gleichwohl hat sie zu diesen allen Beziehung: gleichwohl übt sie nothwendig Einfluß darauf aus. Sie ist es immerhin, welche jene beseelen, welche jene ihre wahre Richtung gewinnen lassen, jene fruchtbar und für die Menschheit heilsam machen soll. Was mag denn wohl die Ethik seyn?

Mittelst der Sittenlehre lernt man, aus welchen Principien, zu welchen Zwecken und auf welche Weise man in der Gesellschaft handeln soll. Daher wird sie auch wohl die Lehre von den Pflichten genannt, indem sie uns vorschreibt, was wir in Hinsicht auf uns selbst, auf unsern Nebenmenschen, besonders auf Gott zu beachten haben. Das ist gewöhnlich die Vorstellung, welche man sich davon macht. Allein bei den Alten hatte sie überdieß, meine ich, noch diese Bedeutung, daß sie zur Beförderung der wichtigsten Interessen des Staates dienen müsse. Erst in späterer Zeit ist bei den Griechen ἠθικὴ in engerem Sinne, gleichsam auf das gemeine Leben, aber nicht so sehr für den Staat und das Staatsleben bestimmt, in Gebrauch gekommen. Bei Platon findet man dieß Wort noch nicht. Man bezeichnete die Sache selbst mit der allgemeinen Benennung φιλοσοφία und mit dem Worte πολιτικὴ. Denken wir indessen an die alte Fabel, worin die πολιτικὴ aus αἰδῶς und δίκη, aus Schaam und Recht abgeleitet wird, und bei Platon heißt πολιτικὴ mehrmals soviel σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. So begriff man also Ethik unter der Staatskunde als das die Seele dieser ausmachende: ein Beispiel, daß man dieselbe auf das Handeln in der Gesellschaft, aber auch wohl besonders auf das

Leben und Handeln in dem Staate und für denselben bezog. Kein Wunder daher, daß wir oben, als wir im Geiste des Alterthumes über die juristischen und politischen Wissenschaften sprachen, stets nach den Principien der ächten Sittenlehre gesucht haben.

Stellen wir uns die Ethik auf diese Weise vor, so erhält sie nicht bloß hohen Werth, sondern auch einen unendlichen Umfang in unserem Auge. Allein man bedenke dabei, was unsere Untersuchungen uns gelehrt haben, daß man sie nicht mit der Politik zu verwechseln habe. Die Staaten, wie wir bereits gesehen haben, sind nicht als Pflanzschulen der Tugend und guten Sitten zu betrachten, worin gleichsam die Staatsmänner diese anpreisen und befördern sollten; sondern in den Staaten sollen, mittelst der Staatskunde, solche Pflanzschulen zweckgemäß eingerichtet werden, damit dort alle von Jugend auf wohl erzogen, unterwiesen, und dadurch die Staaten sittlich gut werden mögen. So erst kann die Sittenlehre, ohne selbst Staatskunde zu seyn, aber mittelst der politischen Wissenschaften, ihren Einfluß auf Völker und Staaten ohne Beschränkung ausüben. Ueberdieß steht aber noch unsere Religion, wie wir gesehen haben, mit der Sittenlehre in der engsten Verbindung, und ist dieselbe, wie bemerkt wurde, für jeden Menschen, für den Sclaven sowohl, wie für den Herrn und Alleinherrscher bestimmt, wie sollte dann die Sittenlehre sich nicht, mittelst unserer Religion und deren Wissenschaften, über das ganze Menschengeschlecht erstrecken! Je mehr wir das alles beachten, um so wichtiger wird uns die Frage: *was ist die Sittenlehre?*

Steht sie denn, frage ich noch einmal, als die höchste der höheren Wissenschaften, an der Spitze derselben? Das möchte ich nicht sagen, Freunde. Sie unterscheidet sich ihrem Wesen nach, wie es mir vorkömmt, ganz von den Wissenschaften, da sie dieselben, wie wir sahen, als Mittel zur Beförderung der höchsten menschlichen Interessen dienen läßt. Als solche aber möchte ich sie lieber *Philosophie*, als *Wissenschaft* nennen. Ueberdem wird sie, wie die Logik, gewöhnlich in theoretische und practische Sittenlehre getheilt; allein, genau genommen, gibt es keine *theoretische Wissenschaft*: *wissen* ist ganz etwas anderes als *beschauen*. Ein Grund mehr, um sie nicht *Wissenschaft*, sondern lieber *Philosophie* zu nennen, welche in der That theils

theoretisch, theils practisch ist. Dieß stimmt auch ganz mit der Benennung der Ethik, so bei den Alten, wie bei uns, überein. Stets hat man sie philosophia moralis, oder auch wohl philosophia boni, Philosophie des Guten genannt. Und denken Sie nicht, daß die Benennung hier gleichgültig sey. Sie läßt sowohl die Natur der Ethik, als deren Bedeutung und Zweck erkennen. Denn als Philosophie, welche, durch ihr Beschauen, untersucht, aufspürt, zur Kenntniß der Sache zu gelangen sucht, forscht sie, wie die Philosophen bei dem Studium derselben gewohnt sind, dem Begehrungsvermögen und der sittlichen Natur des Menschen nach, um so auf die Principien und Zwecke unseres Lebens und Handelns zu kommen: und als Philosophie des Guten untersucht sie, wie wir, bei allem was wir thun, besonders bei dem Studium der Künste und Wissenschaften, und hauptsächlich bei dem Studium der höheren Wissenschaften, die ganz und gar für das Leben und Handeln in der Gesellschaft geeignet sind, das Gute uns zum Zweck setzen sollen, damit wir mittelst allem diesem das wesenliche Interesse der Menschheit fördern. Aber wozu soll ich Ihnen dieß noch näher entfalten? Geht es uns hier nicht wieder so, wie bei der Beantwortung der Fragen: was ist Aesthetik? und was ist Logik? Unsere ganze Untersuchung der höheren Wissenschaften, so wie sie aus der Philosophie der Socratischen Schule entnommen ist, umfaßt hier wieder eben so die Philosophie des Guten, sowie die vorangegangene Untersuchung der schönen Künste und der reinen Wissenschaften die Philosophie des Schönen und Wahren umfaßt hat. Beobachten Sie nur jene Socratisch-Platonische Untersuchung, und Sie werden sich aus dem Alterthum, mittelst derselben, eine Philosophie gewinnen, welche über alle Künste und Wissenschaften ist, da sie denselben ihre Natur, ihre Principien und Zwecke gibt.

Freunde! wir sind, wie lange wir auch bereits untersucht haben, noch nicht auf die Frage gekommen, was Philosophie sey; allein, was denken Sie davon? Haben wir nicht bereits wieder einen Schritt vorwärts gethan, um sie vollständig und nach ihrer ganzen Vortrefflichkeit kennen zu lernen? Noch mehr. Sind wir nicht bereits durch diese unsere Socratischen Forschungen über die höheren Wissenschaften tief in ihr Heiligthum eingedrungen? Sie ist gewohnt, den Seelenvermögen des Menschen sorgsam nachzu-

forschen, und sehen Sie! was hat uns unsere Untersuchung nicht bereits geliefert, nicht bloß um des menschlichen Gefühls- und Erkenntniß-Vermögen, sondern jetzt auch sein Begehrungsvermögen ergründen zu lernen! Und, ist es ihre Bestimmung, wie ihr Name es anzeigt, uns zur Weisheit emporzuführen, was kann dazu mehr beitragen, als was wir hier, nach Anleitung der Socratischen Schule, erstrebt haben, um, mittelst der höheren Wissenschaften, den Menschen zur sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit, und so zum wahren Glück kommen zu lassen? Doch vorerst genug davon: nur muß ich Sie hier noch bemerken lassen, daß die Philosophie, als solche, das Studium der höheren Wissenschaften auf den Hochschulen beseelen muß, wenn dieselben wahren Nutzen stiften sollen.

Die Verbindung

aller

Künste und Wissenschaften.

Die Verbindung
aller

Künste und Wissenschaften,

oder

Untersuchung nach der Uebereinstimmung der menschlichen Seelenvermögen.

Δεσμὸς γὰρ πεφυκὼς πάντων τούτων εἶς ἀναφανήσεται διανοουμένοις.

Sehen Sie denn, Freunde, so sind wir an das Ende unserer Untersuchung der Künste, der reinen Wissenschaften und zuletzt der angewandten oder höheren Wissenschaften gekommen. Wenn uns dieselbe leichter, wenigstens nicht so trocken und unfruchtbar vorgekommen ist, als es gewöhnlich auf den Schulen der Fall zu seyn pflegt, so werden wir dieß wohl hauptsächlich der Lehrweise der Socratischen Philosophie, die alles auf den Menschen zurückführt, zu verdanken haben. Um so mehr darf ich Ihnen nun zumuthen, mit mir weiter der wechselseitigen Verbindung der Künste und Wissenschaften nachzuforschen. Wir haben dazu bereits den Anfang gemacht. Wie die Künste mit den reinen Wissenschaften harmonieren, haben wir untersucht: ihre Verbindung ist uns in der Pädagogik sichtbar geworden. Aber, wie die Wissenschaften untereinander, die reinen mit den angewandten oder höheren, und so auch wieder im Allgemeinen die Künste mit allen Wissenschaften in Verband und in Harmonie zu bringen seyen, das haben wir noch mit Fleiß zu erforschen. Wie wir aber zeither alles aus dem Menschen selbst hergeleitet haben, so machen wir es auch hier wieder. Als wir den

Menschen betrachteten, wie er sich als Kind und als Knabe entwickelt, um die bei ihm erwachenden Seelenvermögen in Harmonie zu setzen, und daraus die wechselseitige Verbindung der Künste und reinen Wissenschaften abzuleiten, eben so müssen wir ihn hier als Jüngling betrachten. In diesem Lebensalter fängt sein Lebensvermögen und besonders sein sittlicher Sinn an geregelt zu wirken, so daß dieser sich mehr und mehr mit seinem Wahrheitssinne vereinigt, und, was mehr ist, in diesem Lebensalter hauptsächlich geschieht es, daß die Vernunft, das höchste seiner Seelenvermögen, welches alle verbinden und beherrschen soll, bei ihm zu voller Kraft kömmt. Folgen wir also dem Menschen in seiner Entwickelung, und sehen wir ihn als Jüngling und als Mann zur Harmonie aller seiner geistigen Anlagen kommen. Die Folge davon wird seyn, so bilde ich mir ein, daß uns aus dieser inneren Harmonie des Menschen mit sich selbst, die Verbindung und die wechselseitige Zusammenwirkung aller Künste und Wissenschaften zu Einem großen Endzweck klar werden wird. Lassen Sie uns sehen!

Der sittliche Sinn des Menschen in seiner Uebereinstimmung mit dem Wahrheitssinn.

Um bei diesen Nachforschungen geregelt fortzuschreiten, haben wir vorerst dieß wohl zu beachten. Obgleich des Menschen Seelenvermögen nicht alle auf einmal, sondern nach einander, wie sich seine Lebensalter folgen, zur vollkommenen und zweckmäsigen Wirksamkeit gelangen, so sind sie doch schon in dem Kinde alle bemerkbar, selbst diejenigen, von denen wir zuletzt redeten, sein Begehrungsvermögen, sein sittlicher Sinn, seine Vernunft, besonders seine Triebe und Leidenschaften, welche sich sogleich als wild und wüst in ihm darstellen. Allein sie liegen in dem Menschen, so zu sagen, als Keime, die im Verlaufe der Zeit, früher oder später, zu vollkommener Entwickelung und zu geregelter Thätigkeit kommen, oder, um mich besser und genauer auszudrücken, in der Aufeinanderfolge der Lebensalter offenbart sich unter seinen Trieben der innere Sinn des Menschen in voller Kraft, zuerst als Kunstsinn, hernach als Wahrheitssinn, dann erst, wenn er die Jünglingsjahre

erreicht hat und sich seiner vollen Reife nähert, als sittlicher Sinn, und endlich, wenn der Mensch vollkommen Mann geworden ist, als Vernunft. Besonders hierauf müssen wir bei der Betrachtung der Verbindung aller Künste und Wissenschaften genau achten. Sie folgen einander nicht in dieser Reihe, daß etwa in den Künsten das Empfindungsvermögen des Menschen, in den reinen Wissenschaften sein Erkenntnißvermögen und in den höheren Wissenschaften dann sein Begehrungsvermögen ausschließlich sichtbar würde. Es wäre eine Ungereimtheit zu behaupten, daß die Dichter nicht eben sowohl, als die Mathematiker und Dialectiker scheiden und verbinden sollten, um zur Wahrheit zu kommen, und daß der Redner nicht gerade so wie der Dichter mit diesem Trennen und Verbinden Empfindung für Maaß und Harmonie einte. Bei dem Ueben aller Künste und Wissenschaften kommen vielmehr alle Seelenkräfte des Menschen zusammen in Thätigkeit; allein bei dem Ueben der schönen Künste wirkt doch zumeist sein Gefühlsvermögen, und so wirkt bei dem der reinen und höheren Wissenschaften zumeist wieder sein Erkenntniß- und sein Begehrungsvermögen. Dieß haben wir hauptsächlich zu beachten, wenn wir von diesen letztgenannten, von den Wissenschaften, reden. Wir haben die höheren aus seinem Begehrungsvermögen abgeleitet, nicht als wenn bei dem Ueben derselben dieß Seelenvermögen des Menschen allein in Wirkung wäre: es ließe sich keine größere Ungereimtheit denken: wie wäre denn die Naturwissenschaft oder die Heilkunde, wie wäre die Rechtsgelehrsamkeit und Theologie ohne das Erkenntnißvermögen zu betreiben? Auch hier, und hier wohl hauptsächlich kömmt die gemeinsame Thätigkeit der menschlichen Seelenkräfte zu Statten. Sie sind nemlich alle Wissenschaften, und zu dem Betreiben der höheren sowohl als der reinen wird das Erkenntnißvermögen des Menschen erfordert. Dieß meinen wir mit dem Unterschiede, daß, wie für die Mathematik und Beweißredekunde unser Erkenntnißvermögen und unser Verlangen nach dem Wahren, eben so für die höheren Wissenschaften unser Begehrungsvermögen und unser Verlangen ins Besondere nach dem Guten erfordert wird, da diese, wenn sie in Wahrheit höhere Wissenschaften seyn sollen, aus sittlichen Principien zu sittlichen Zwecken behandelt werden. Daher erklärt sich dann auch, daß wir hier, bei dem Forschen vorerst nach der Verbindung der reinen und höheren Wissenschaften, den sittlichen Sinn des Menschen mit seinem Wahrheitssinne

in Uebereinstimmung bringen müssen: und daher fragen wir denn zuerst: was ist der sittliche Sinn des Menschen?

Von dem, was man mit diesem Namen zu bezeichnen pflegt, spricht Platon nicht. Wir finden bei ihm wohl, daß er der ἔντεχνος σοφία und besonders des ὄργανον τῆς ψυχῆς, ᾧ μόνῳ ἀλήθεια ὁρᾶται, d. h., des Kunstsinnes und des Wahrheitssinnes erwähnt, allein von einem solchen Seelenorgan, welches zur Sittlichkeit Bezug hat, spricht er nicht. Allein was wir in unseren Untersuchungen aus Platon über die Liebe beigebracht haben, das, dünkt mich, kann uns darauf bringen, und, was mehr ist, uns zugleich sehen lassen, daß wir an den Begriff des sittlichen Sinnes gekommen sind.

Nach den Principien der Socratischen Schule fängt mit Liebe oder besser mit dem Wiederlieben die sittliche Entwickelung des Menschen an. Wie er von seiner Geburt an als sinnliches und verständiges Wesen sich entwickelt, das haben wir oben bereits anzudeuten gesucht. Es geschieht, wie wir gesehen haben, durch das Vermögen seines inneren Sinnes, zu scheiden und zu verbinden. Bei seinem Eintritt in das Leben begrüßt ihn die Mutter oder Amme mit Liebkosungen, die, gepaart mit den zartesten Sorgen und unaufhörlich wiederholt, endlich Gegenliebe in ihm erwecken. So kömmt die Liebe in ihm in Wirksamkeit und diese ist jenes Princip, welches für ihn in seinem ferneren Leben den Anfang aller sittlichen Vollendung ausmacht. Es veranlaßt ihn, als Kind seine Aeltern und Hausgenossen, als Knabe seine Lehrer und Freunde, als Jüngling seine Geliebte und Lebensgefährtin zu Vorbildern der Tugend und Sittlichkeit zu nehmen. Wen man lieb hat, den ehrt man, und dem sucht man so gerne in allem Guten und Edlen nachzustreben. „Nichts ist für den Menschen heilsamer, um sittlich gut zu werden, — sagt deßhalb Phädrus bei Platon, wie wir gehört haben, — als eben die Liebe. Diese nemlich ist es, welche ihm Abscheu vor dem Häßlichen einflößt, und ihm gleichsam die Arme öffnet, worin er mit Andern um die Wette nach dem Guten und Edlen strebt*).“ Beachten wir aber auch dieß hauptsächlich, was wir oben gesagt haben. „Wer liebt, — sagt Platon, — der sieht sich selbst in dem Gegenstande seiner Liebe wie in einem

*) Sympos. 179. D.

Spiegel*)." So lernen wir wie aus dem Mittelpuncte eines Anderen uns kennen, uns selbst verbessern, uns selbst vervollkommnen. Und damit kömmt man nicht bloß zur sittlichen Vollkommenheit, sondern auch zur Gottesfurcht und Heiligkeit. Je nachdem der Gegenstand unserer Liebe edel und vortrefflich ist, je nachdem begreifen wir, was uns mangelt, um sittlich vollkommen zu werden. Daher die hohe Macht der Gottesfurcht, uns das werden zu lassen, was wir seyn sollen. Denn lieben wir unsern Nebenmenschen wie uns selbst und Gott über Alles, so werden wir durch diese Liebe zu dem Wesen aller Wesen, zur höchsten Vollkommenheit geleitet. Ohne Liebe ist kein Streben nach Gottähnlichkeit denkbar: aber durch die Wirkung der Liebe auf unsere sittliche Vollkommenheit lernen wir nach dem Guten, Heiligen, Göttlichen ohne Aufhören streben. Freunde! je mehr wir dieß alles begreifen, um so klarer wird es uns werden, daß wir zu dem Begriff des sittlichen Sinnes gekommen sind. Allein ist dieser denn nun etwas ganz Anderes, als unser Wahrheitssinn, von dem wir zuvor gesprochen haben?

Daß wir denselben nicht ohne Grund von unserem Wahrheitssinne unterscheiden, ist aus dem Bemerkten deutlich. Wenn wir den Menschen sich so von Jugend auf sittlich entwickeln sehen, so geht er darin ganz anders fort, als bei seiner Verstandes-Entwickelung: und daher unterscheiden wir mit Recht sein Begehrungsvermögen von seinem Erkenntnißvermögen. Auch müssen wir hier nothwendig unterscheiden, wenn wir uns vorstellen sollen, wie er als sittliches Wesen zu handeln habe. Denn es ist nicht genug, daß er jenem Verlangen nach dem Guten und Rechten nachgibt: er muß zugleich auch beurtheilen können, was für gut und recht zu halten sey: sonst läuft er Gefahr, eben so leicht sittlich schlecht zu werden. Und daher sagen wir, um unsern Begriff von sittlicher Vollkommenheit klarer auszudrücken, daß unser Wahrheitssinn auf unsern sittlichen Sinn Einfluß haben müsse. Es geschieht also nicht ohne Grund, wenn wir diese beiden Vermögen in dem Menschen unterscheiden: was jedoch die Sache selbst anlangt, so frage ich Sie nun, Freunde, was sollen wir für unsern sittlichen Sinn halten, wenn derselbe nicht in der That Wahrheitssinn ist? Wir sind, — wer gesteht das nicht? — als sinnliche Wesen von unsern Neigungen, Begier-

---

*) Phaedr. 255. D.

den, Trieben, Leidenschaften und überhaupt von unserm Begehrungsvermögen so ganz abhängig, daß wir leicht für gut und recht und heilig halten, was unsern Begierden entspricht, wie wenig es auch in Wahrheit so etwas ist. Haben wir dieß aber unserm sittlichen Sinne zuzuschreiben? Dieser soll, dünkt mich, sofern er in uns von Jugend auf wohl geweckt, wohl geschärft worden ist, und die wahre Richtung bekommen hat, bloß nach demjenigen uns streben lassen, was in Wahrheit sittlich gut ist. Und was ist derselbe denn anders, als unser Wahrheitssinn selbst? Verfolgen wir hier weiter die Bildung des Menschen, Jünglinge, so wie derselbe, nachdem er als Kind und als Knabe wohl gebildet und unterwiesen worden ist, hernach als Jüngling, d. i. in Ihrem Lebensalter, für das Leben in der Gesellschaft angeleitet wird. Auf diese Weise wird es uns von selbst klar werden.

Es ist gleichsam ein neues Leben, in welches er mit diesem Alter tritt. Sein Herz erschließt sich einer ganz andern Welt, als die sinnliche oder die des Verstandes ist. Früher hat er sich glücklich gefühlt in seinen nächsten Beziehungen, und durch die Liebe war er mehr und mehr zu dem Begriff sittlicher Freiheit und Selbstständigkeit gekommen; allein jetzt kömmt er erst eigentlich zur sittlichen Selbstkenntniß und nun erst fragt er sich beständig, wie und aus welchen Principien und zu welchen Zwecken er in dem Leben handeln soll, und zugleich, was er zu hoffen habe. In diesem Lebensalter vereint sich nemlich sein Religionssinn auch mit seinem vernünftigen Sinn, und so fühlt er sich für ein anderes Leben als das gegenwärtige bestimmt. Daher fragt er sich nicht bloß, wie er leben und handeln soll, sondern auch, was er für die Zukunft, für die Ewigkeit hoffen darf. In diesem Allen aber, Jünglinge: Sie wissen es sicher am besten zu beurtheilen, da Sie selbst noch in diesem Lebensalter stehen: — ist es in diesem Allen dem Menschen nicht vornehmlich um die Wahrheit zu thun? Man hat uns von der sittlichen Welt, von Tugend und Religion Vorstellungen gewinnen lassen, die zwar lockend, aber mit der wirklichen Welt nicht harmonierend sind, wegen ihres Zauberscheines aber doch uns immer nur gefallen können: dahin gehören so viele Träume von Menschen- und Völkerglück, welche, so lange wir sinnliche Wesen bleiben, nichts mehr als Träume seyn werden: wir sagen gar nichts von demjenigen, wie der Mysticismus den Menschen sich mit eitlen Hirngespinnsten beschäftigen läßt. Aber sagen Sie mir, so oft man

Sie damit täuschen will, regt sich dann nicht in Ihrem Innersten eine Stimme, die sich dagegen erhebt und Sie sagen läßt: fort mit diesem Schein, wie bezaubernd er auch seyn möge! Wahrheit verlange ich! Dieß läßt Ihr sittlicher Sinn Sie sagen, da dieser jetzt den Character des Wahrheitssinnes bekommen hat, und in der That Wahrheitssinn geworden ist, so wie Sie früher, als Kinder und Knaben, nicht länger von Fabeln und Spukgeschichten hören wollten. In diesen beiden Lebensaltern des Menschen, als Knabe und als Jüngling, geschieht es, daß der innere Sinn, von der Sinnlichkeit und Begierlichkeit lange übertäubt und zum Schweigen gebracht, endlich der herrschende Ton wird, und trotz den äußern Sinnen, trotz allen Neigungen und Begierden, sich laut für die Sache der Wahrheit ausspricht. Sie werden es im Verlaufe der Zeit erfahren, — und hierüber, über dieß mein Lebensalter, kann ich vielleicht besser als Sie urtheilen, — daß von Jugend auf unsere ganze Seelenentwickelung, sowohl in sittlicher als in religiöser und intellectueller Hinsicht, stets ein Fortschritt zur Wahrheit, mindestens zu demjenigen, was wir zuletzt für Wahrheit annehmen, gewesen ist. Und können wir denn daraus auch entnehmen, daß unser innerer Sinn, wie er sich auch darstellen und nennen lassen mag, in der That nichts anderes als Wahrheitssinn sey? Aber auch dieß, was hier für uns vom höchsten Belang ist, auch dieß meine ich aus Erfahrung zu wissen, und Sie, lieben Freunde, können es bereits bemerken und zu Herzen nehmen, daß man in reiferen Jahren nicht leicht, ja kaum zu vollkommener Erkenntniß der Wahrheit kommen kann, wenn man auch von Jugend auf sich im Denken und Urtheilen, darin, alles wohl zu unterscheiden und zu verbinden, geübt hat. Damit hat man nemlich erst das Wesen und den Schein von einander scheiden lernen, und so lernt man auch einmal in der sittlichen Welt das Gute, Rechte, Heilige und Göttliche von dem scheiden, was es nicht ist. Doch genug von den Seelenvermögen des Menschen, um vorerst die Verbindung, die nothwendige Verbindung aller Wissenschaften daraus abzuleiten.

Die Verbindung der reinen und angewandten oder höheren Wissenschaften.

Es geschah gewiß nicht ohne Grund, daß wir die letztgenannten mit dieser erhabenen Benennung, als höhere Wissenschaften von den reinen unterschieden. Die Naturwissenschaft leitet uns eben sowohl als die Theologie zur Gottheit empor, und alle haben in gleicher Weise das Gute, das Höchste in der sittlichen Welt, zum Zweck. Was kann höher, was für die Gesellschaft wichtiger seyn? Wie sollten wir sie jedoch aus diesem Gesichtspunkte zweckmäsig behandeln, ohne genügende Vorbereitung, ohne in den Stand gesetzt zu seyn, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, mit Einem Worte, ohne die reinen Wissenschaften, deren Zweck das Wahre ist, geübt zu haben? Wenn man dieß versäumt, so wird man nicht bloß die bereits große Anzahl der Halbgelehrten vergrößern helfen, sondern man wird auch leicht zu einem Phantasten werden. Denn geben Sie nur einmal Achtung, wie es gewöhnlich damit in der Gesellschaft geht.

Die höheren Wissenschaften sind geradehin für das menschliche Leben bestimmt, und darum werden sie, auf welche Weise es auch seyn möge, fast allgemein und von Jedem geübt. Denn wer weiß nicht, wenn es die Gelegenheit gibt, von physikalischen Beweisen, von Heilmitteln, von Rechtshändeln und theologischen Meinungen und Behauptungen mitzusprechen? Zum größten Verdruß der Kundigen führen die Unkundigsten nicht selten über solche Dinge das lauteste Wort: obschon ein Wort, ja eine bloße Frage eines erfahrenen Mannes genügend seyn dürfte, jene augenblicklich zum Schweigen zu bringen. Hier gilt gewöhnlich das: quo qui indoctior, eo impudentior. Und der Nachtheil, den solche Menschen den Wissenschaften zugefügt haben, ist groß. Wegen des Mangels an gründlicher Untersuchung nehmen sie allerlei Meinungen, welche in der gelehrten Welt vorkommen, geradezu an, und je neuer und seltsamer und unerhörter sie sind, nur um so lieber: dadurch machen sie aber sowohl ihre Wissenschaften, als sich selbst zum Gegenstand des Spottes, ja, der Verachtung. Noch viel nachtheiliger aber, als diese, sind die Phantasten, welche in allen Wissenschaften, besonders jedoch in allem zur Religion Bezüglichen, noch alles verdorben haben. Man hat es mehrmals bemerkt, daß

unwissende Menschen von den Dingen das Meiste zu wissen meinten, von denen der Mensch das Wenigste wissen kann. Daher kömmt es, daß an religiösen Streitigkeiten über Dinge, welche ganz und gar über das Bereich des Menschen hinausliegen, die ungebildete, ungeübte Menge nicht wenige, ja, unendlich mehr als die Gelehrten selbst Theil nehmen. Und was kann daraus anders folgen, als daß die Welt mit ganzen Heeren von Phantasten und Schwärmern erfüllt wird? So geht es in dem Gebiete der Wissenschaften, wenn man nicht durch die reinen Wissenschaften zu dem rechten Studium der höheren geübt und vorbereitet worden ist. Dagegen werden aber auch viele, welche von Jugend auf den rechten Weg bei ihren Studien eingehalten haben, von selbst gerade dadurch vor allen Verkehrtheiten behütet, und diese sind es dann, die uns die heilsame, ja, nothwendige Verbindung der reinen und angewandten oder höheren Wissenschaften ganz erkennen lassen. Um in den Naturwissenschaften Fortschritte zu machen, widmeten sie sich vorher der Mathematik und eben so, um als Rechtsgelehrte oder als Theologen sich auszuzeichnen, der Beweißredekunde und besonders der Kritik, diesem wichtigen Theile der Dialectik. Dieser einzig richtigen Uebung der höheren Wissenschaften ist es beizumessen, daß man in den letzten Jahrhunderten so erstaunenswerthe Fortschritte gemacht hat. Die Verbindung der reinen und angewandten Wissenschaften ist eben so nothwendig, als die Uebereinstimmung unsers Wahrheitssinnes und unsers sittlichen Sinnes; und dieß erhellt besonders dann, wenn man die letztgenannten ihren höheren, ihren sittlichen Zwecken entsprechen lassen will. Kurz und sachgemäß: so lange unser sittlicher Sinn noch nicht Wahrheitssinn geworden ist, so lange verdient derselbe diesen Namen nicht: und so ist es auch mit den höheren Fächern, mittelst der reinen Wissenschaften allein werden sie, was sie seyn sollen, Wissenschaften, und zwar in dem wahren Sinne, höhere Wissenschaften.

Es ist aber nicht genug, aus der Uebereinstimmung der menschlichen Seelenkräfte die Verbindung aller Wissenschaften abzuleiten und ins Licht zu setzen: wir müssen auch im Allgemeinen die Verbindung aller Künste und Wissenschaften, auch die der höheren mit den Künsten, zu erkennen suchen: und dazu müssen wir dem Menschen noch ferner in seiner höheren Ausbildung folgen: wir müssen ihn nicht allein als Jüngling bei der vollen Thätigkeit seines vernünftigen Sinnes, sondern auch als Mann betrachten,

so wie er dann, in reifem Lebensalter, der Vernunft vollkommen mächtig ist, und durch dieses höchste seiner Seelenvermögen seine ganze Seele in innere Harmonie versetzt. Erst so wird uns die Uebereinstimmung, ja auch die einhellige Zusammenwirkung zu den besten Zwecken aller Künste und Wissenschaften, wenn ich mich nicht täusche, deutlich werden.

Die Vernunft des Menschen in Harmonie mit allen seinen Seelenvermögen.

Sie fürchten vielleicht, Freunde, daß wir hier eine Untersuchung beginnen, welche unsere Kräfte und selbst das Vermögen des Menschen übersteige. Wenn wir dieses höchste der menschlichen Seelenvermögen an sich selbst betrachten und gleichsam a priori erschließen könnten, was es sey, so dürfte uns dieß freilich, wofern es möglich wäre, für unsere gegenwärtige und für die folgende Untersuchung vollkommen befähigen; allein wie ist das anzufangen? Es könnte uns überdem vielleicht in so tiefe Untersuchungen verwickeln, daß wir, wie es wohl zuweilen mit solchen gewagten Untersuchungen geht, damit endigen könnten, unseren eigentlichen Gegenstand, die Künste und Wissenschaften, aus dem Gesichte zu verlieren. Wir haben jedoch, lieben Freunde, bei unseren Untersuchungen noch nicht erforschen wollen, eben sowenig was unsere Seelenvermögen an sich seyen, noch auch was unsere Seele an sich sey. Das haben wir Anderen überlassen, die sich auf die Metaphysik verstehen; und es war auch unsere Aufgabe nicht. Es ist uns von Anfang an nur darum zu thun gewesen, daß wir bemerkten, wie unser innerer Sinn, von den äußeren Sinnen geweckt, auf diese wirke und demnach sich uns als Kunstsinn, als Wahrheitssinn, als sittlicher Sinn darstelle. Das war für unsere Untersuchung der Künste und Wissenschaften hinreichend, und da es uns nun in Allem klar geworden ist, daß unser innerer Sinn eigentlich Wahrheitssinn sey, so haben wir auch, dünkt mich, eine Vorstellung davon gewonnen, wie nach dieser Zusammenstimmung der menschlichen Seelenkräfte die reinen Wissenschaften mit den hö-

heren in Verbindung stehen. Aus demselben Gesichtspuncte und besonders, um die Verbindung beider mit den schönen Künsten zu erkennen, fragen wir nun hier, was die Vernunft des Menschen seyn möge. Wir wollen sie nicht an sich selbst, und, wie man sagt, a priori schauen: dieß, glaube ich, ist über das Vermögen des Menschen; nur dieß fragen wir, als was und wie sie nach ihrer Wirkung auf uns und unsere übrigen Seelenvermögen sich uns zeige. Man nenne dieß immerhin ein empirisches Untersuchen; wir bedürfen für unseren Gegenstand nicht mehr. Genug, wenn wir alle die Unterschiedlichen Sinne, von denen die Philosophen sprechen, auf Einen, auf unseren inneren Sinn als auf den Wahrheitssinn zurückgeführt haben, und wenn wir nun auch unsere Vernunft mit allen unseren Seelenkräften und Seeleneigenschaften in Harmonie sehen werden. Besorgen Sie also nicht, daß wir uns in zu tiefe Untersuchungen verlieren werden: und überdieß werden wir auch hier wieder, wie zuvor, der einfachen Leitung der Socratischen Schule folgen.

Bei der Emporbildung des Menschen vermittelst der Künste und Wissenschaften sieht man zuletzt die Vernunft in ihm zu voller Kraft und Wirksamkeit kommen. Soll sie aber auf die rechte Art des Menschen Seelenvermögen regieren, so muß er von Kindheit an eben durch die schönen Künste und hernach durch die reinen Wissenschaften wohl gepflegt und gebildet seyn. Mit Recht bemerkt dieß Socrates bei Platon in Hinsicht auf die Künste, nachdem er die Wächter des Staates durch dieselben und besonders durch die Musenkunst zum Gefühl und Begriff des Schönen hat kommen lassen. Diese Bildung nennt er die erste Vorbereitung des Menschen, der einmal als sittliches Wesen wirken können soll. Sie erinnern sich noch aus dem Vorausgeschickten dieser Stelle, Jünglinge; es ist eine der schönsten bei unserem Philosophen. „Erzogen, — sagt er, — in der Welt der Künste, worin alles Gesehene, alles Gehörte, alles mit den Sinnen Wahrgenommene, das Merkmal des Schönen trägt, ergreifen sie in ihrer heiteren Jugend von selbst die Tugend, als das Schönste, welches man lieben kann, selbst ehe sie noch einen Begriff davon gewonnen haben, ehe sie nur noch einigermaßen mit ihrer Vernunft erfassen, was die Tugend sey, und erwacht bei ihnen einmal die Vernunft selbst, dann läßt diese Erziehung sie um so standhafter die Tugend, und um so feuriger und zugleich mit ihr die Vernunft selbst, als schon

mit dieser bekannt, lieben und umfassen *).“ So ist es mit Allem, was den Menschen sein innerer Sinn im Verlaufe der Zeit hinsichtlich des Guten, des Gerechten, Heiligen, Göttlichen erkennen und verehren läßt. Er strebt von selbst danach, und um so mehr, um so feuriger und standhafter, je mehr er durch das Studium der Wissenschaften zur vollkommenen Kenntniß von allem diesem gekommen seyn wird. Allein erst dann, wenn er seine Vollendung, seine Reife erreicht hat, und seine Vernunft, gleichsam mit ihm wachsend und großwerdend, endlich zu voller Kraft gekommen ist, dann erst fängt er an auf die rechte Weise danach zu streben, indem er nun nicht bloß das Eine noch dem Andern besonders untersucht, sondern auch alles zusammenfaßt und es damit recht beurtheilen und kennen lernt. Was ist aber nun, wie aus diesem Einen und Andren bereits zu entnehmen ist, die Vernunft des Menschen?

Sie ist nicht ein gewisses besondres Seelenvermögen, ganz unterschieden von den übrigen, vielweniger ein solches Seelenvermögen, wodurch der Mensch geradehin über alles schließt und beschließt; durch diese Vorstellung hat man sie zu allen Zeiten ganz verkehrt beurtheilt. Sie ist nichts anderes als der innere Sinn des Menschen, oder, was dasselbe ist, nichts anderes als sein Wahrheitssinn, der sich aber besonders im Vergleichen und Schließen kennzeichnet und bei des Menschen Fortschritten in intellectueller und sittlicher Entwickelung uns das Denkbild eines gewissen besondern und hohen Seelenvermögens liefert. Und so fern liegt es dann, daß dieß Vermögen uns in der Sprache eines Orakels sich vernehmbar machte, daß es uns vielmehr stets, nach der Natur unseres Wahrheitssinnes, nur nach dem Wahren und Guten suchen und streben läßt. Indem wir aber dieß beachten, erhalten wir zugleich eine Vorstellung von einer gewissen höheren Erziehung des Menschen. Als Kind und Knabe wird der Mensch durch die Künste zu dem Schönen, dnrch die Wissenschaften zum Wahren geführt, so daß er endlich sagen kann: ich habe in Allem nach dem Wahren streben gelernt; aber nun, als Jüngling und als Mann durch die höheren Wissenschaften zu dem Aufsuchen des Guten gebracht, übersieht er alle Künste und

*) Rep. III. 402. A.

Wissenschaften, vergleicht sie mit einander, übt sie nach ihrer besonderen und allgemeinen Bestimmung, und dieß thut er, nicht bloß um in dem Reiche der Wahrheit, wie früher, nur Fortschritte zu machen, sondern auch um das Gute erstreben zu lernen. Dieß Alles gehört zu unserer Vernunft, in sofern dieselbe rein oder theoretisch ist: sie ist auch, wie man sie in neueren Zeiten genannt hat, werkthätig oder practisch. Wie ist das zu verstehen? Lassen Sie uns auch hier den Weg von Platon zeigen.

Von der sittlichen Erziehung des Menschen sprechend sagt bei ihm der Gastfreund auf Creta: „Von Jugend auf wird er von zwei entgegengesetzten Dingen, von Lust und Schmerz, hie- und dorthin in entgegengesetzten Richtungen gezogen, so daß er den Göttern da oben ein belachenswerthes Schauspiel gewähren muß, nicht unähnlich demjenigen, womit sich bei uns Kinder und kindische Menschen vergnügen, den Puppen nemlich, welche mit unsichtbaren Drähten hie- und dorthin gezogen sich in allerlei Gestalten zeigen." „Gleichwohl, — fügt er hinzu, — ist dem Menschen überdieß ein eigener Zug gegeben, wodurch er als aus sich selbst wirkt, der Zug nemlich, der heilige Zug der Vernunft." Und fragen wir, wo diese ihn hinziehe, wohin diese ihn emporleite, aufwärts führe? Zu der Wahrheit im Allgemeinen, damit er nicht dem Scheine anstatt des Wesens nachjage, sondern besonders dem Guten, dem Rechten, dem Heiligen und Göttlichen, vor allen Dingen dem Guten nachstrebe. In dem Phädrus, sahen wir, spricht Socrates von dem natürlichen Trieb des Menschen zur Wohllust, zugleich aber auch von seiner erworbenen Ansicht von dem Besten. „Diese beiden, — sagt er, — liegen in dem Menschen beständig in Streit, und bald hat das Eine, bald das Andere die Ueberhand; siegt aber bei ihm diese Meinung von dem Besten über alle Triebe und Leidenschaften, behält also bei ihm fortwährend die Vernunft die Oberhand, dann wird der Mensch wie durch den besten Führer auf dem Weg der Tugend leicht und sicher zu dem wahren Glück hingebracht." Je mehr wir das Eine und das Andere in dem Wesen des Menschen beobachten, um so deutlicher wird uns das practische, das werkthätige Vermögen unserer Vernunft, und wie sie ihre Macht über unsere übrigen Seelenvermögen geltend macht. Von selbst fällt bereits hier schon die Verbindung aller Künste und Wissenschaften in das Auge, indem sie dazu bestimmt, dazu einhällig zusammen zu wirken scheinen, den Menschen

durch den Gebrauch seiner Vernunft zur Selbstständigkeit zu bringen. Lassen Sie uns indessen dieses höchste der menschlichen Seelenvermögen noch etwas genauer und vollkommener kennen lernen.

Es zeigen sich hier nicht geringe Schwierigkeiten, Freunde. Die Vernunft ist kühl, sagt man, und sie soll es seyn: ihr einziges Geschäft ist eigentlich nur das Vergleichen, das Abwägen dessen was wahr und gut ist, und dazu wird, soll der Mensch anders unpartheiisch urtheilen, innere Ruhe erfordert. Woher dann die Kraft und Vernunft, uns für das Wahre und Gute einstehen und dasselbe behaupten zu lassen, wofern es nicht außer ihr und unseren Trieben und Leidenschaften ein anderes Princip der Selbstwirksamkeit gibt? Aber noch Etwas: die Vernunft soll uns nicht allein antreiben, sondern auch zurückhalten, damit wir stets Herr über uns bleiben, wodurch sich ins Besondere der Mensch als vernünftiges Wesen unterscheidet. Wie wäre aber dieß der Vernunft möglich, wenn sie nichts weiter thäte, als untersuchen, überlegen, als vergleichen, urtheilen und schließen? Dazu gehört vor allen Dingen eine eigene Kraft in dem Menschen, das Begehrungsvermögen mit allen seinen Trieben und Leidenschaften zu zügeln und zu regieren. Man hat diese Schwierigkeiten, Freunde, bei der Untersuchung über die Vernunft des Menschen stets begriffen, und wir sind gewohnt, dieß eigentlich werkthätige Princip in dem Menschen Willen zu nennen. Platon nannte es θυμός oder das θυμοειδὲς, welches uns von Natur eigen sey. Wir mögen hier aber wohl und zunächst bemerken, dünkt mich, daß es in unserem Begehrungsvermögen auch gute Begierden und Leidenschaften gibt, welche den bösen Begierden und Leidenschaften das Gegengewicht halten und der Vernunft Ruhe verschaffen, was uns Platon hier hauptsächlich hat beachten lassen wollen. Ich erwähnte so eben des natürlichen Zuges zum Guten, den er eben sowohl in der Natur des Menschen wahrnahm, als unsere erworbene Ansicht von dem Besten: und erinnern wir uns nicht des guten Rosses in seinem Phädrus, welches dem Zügel der Vernunft gehorsamt und das andre Roß, die thörig fortrennenden Leidenschaften, zurückhält? Er meinte damit, wie wir gesehen haben, die bessere, die höhere, die himmlische Liebe in uns, welche unserer Vernunft beisteht zum Bezwingen unserer niederigeren Triebe und Leidenschaften. Mit diesem Bilde ließ er uns einigermassen einsehen, woher die Vernunft jene Kraft erhält, welche sie in dem Menschen

über-

übermächtig herrschen lassen soll, ja, was mehr ist, er gab uns so die schönste Vorstellung von der Verbindung und Uebereinstimmung der menschlichen Seelenvermögen, seines Empfindungs-, Erkenntniß- und Begehrungsvermögens, in sofern sie eben alle zusammen dahin wirken, den Menschen als vernünftiges Wesen sich selbst leiten und beherrschen zu lassen. Und wie viel Aufschluß gibt uns dieß nicht, seine höhere Bildung wohl zu verfolgen, um ihn einmal mittelst der Künste und Wissenschaften zur wahren Selbstständigkeit kommen zu lassen. Ich sprach aber hier von dem Willen des Menschen, als von dem was Platon das θυμοειδὲς in ihm nennt. Dieß müssen wir hier vor allen Dingen in dem Wesen des Menschen mit Aufmerksamkeit beobachten.

Ausser dem Wahrheitssinn und der Liebe zu dem Schönen, Wahren und Guten, was Platon zusammen das φιλοσοφὸν des Menschen nennt, ist uns auch von Jugend auf θυμός, Trieb, Antrieb, Muth, Zorn, oder wie man es nennen möge, eigen. Man nimmt dieß zwar eben sowohl bei den Thieren wahr, als bei den Menschen, allein in dem Menschen verbindet es sich doch vornehmlich mit seinen guten Lüsten und Leidenschaften, und läßt so seine Vernunft, durch das Bezwingen seiner unedlen Lüste und Leidenschaften, ruhig und stets die ganze Seele beherrschen. Wie das ist, hat uns Platon, mit dem Unterscheiden einestheils unserer Vernunft, und anderntheils unserer Leidenschaften, deutlich gemacht*); allein in seinem vollkommenen Staate, in diesem großen Gemählde der menschlichen Seelenvermögen und Seeleneigenschaften, hat er es uns ganz anschaulich werden lassen. Drei Theile läßt er uns hier bemerken, wie wir wissen, das Volk, die Wächter und die Obrigkeit: das Volk, die zahllose Menge, aus guten und bösen, aber unverständigen Menschen bestehend, muß regiert werden, und der Obrigkeit kömmt es zu, zu regieren; soll es jedoch wohl geschehen, so müssen die Wächter der Obrigkeit Beistand leisten. So ist es auch, sagt er, mit der Seele des Menschen bestellt. Wie die Menge in dem Staat, so hausen in uns Lüste, Begierden, Neigungen, Triebe, Leidenschaften von allerlei Art und Natur, zahme und wilde, heilsame und verderbliche, gute und böse, und so gibt es auch in uns ein die Gewalt führendes Vermögen, die Vernunft. Eben so aber muß auch in uns dieses regierende

*) Rep. IV, 439. E.

Vermögen, um die Begierden und Triebe wohl zu bändigen, von dem θυμοειδὲς unterstützt werden. Nichts vermag die Obrigkeit eines Staats an und durch sich selbst gegen eine empörte Menge, und so ist es auch mit der Vernunft in uns: wie weise und geschickt diese uns zu regieren streben mag, was soll sie gegen die Gewalt der Leidenschaften ausrichten? Steht aber jenes θυμοειδὲς, jener Naturdrang, jenes selbstwirkende Princip des Handelns, unserer Vernunft bei, gibt dieses zugleich Macht und Kraft unsern guten Lüsten und Leidenschaften, dann geht es uns eben so wie dem Staat: wir sind und bleiben der Herr unserer selbst, und streben beständig und gleichmäßig nach dem Wahren und Guten.

Die Verbindung aller Künste und Wissenschaften.

Sehen Sie denn, nach der Anweisung der Socratischen Philosophie, den Menschen so vorgestellt, wie er von Lebensstufe zu Lebensstufe in seiner Entwickelung fortschreitet, und endlich, durch den Gebrauch seiner Vernunft, sich als ein hohes selbstständiges Wesen erweiset. Und sehen wir nun nicht auch, um was es uns hauptsächlich zu thun ist, die einstimmige Zusammenwirkung aller Künste und Wissenschaften zu den höchsten Zwecken? Der Mensch wird dadurch nicht, was er ist und seyn soll: das wird er durch seine Seelenkräfte; aber, wie aus diesen die Künste und Wissenschaften entstanden sind, so dienen sie wieder zu seiner Bildung, zu seiner Erziehung, zu seiner sittlichen Vervollkommnung und zu seinem sittlichen Selbstständigwerden. In dieser ihrer einhälligen Zusammenwirkung liegt ihre natürliche Verbindung: und, fragen wir, welches das gemeinschaftliche Princip sey, welches die Seele ihrer Vereinigung und Harmonie ausmache, so ist es die Wahrheitsliebe, sie, die in allen Seelenvermögen, wie uns erhellte, das Herrschende ist. Denn mögen wir dem menschlichen Kunstsinne, dem Wahrheitssinne, dem sittlichen Sinne, oder auch der Vernunft, nachforschen, in diesem allein finden wir in gleicher Weise das Verlangen und Streben nach der Wahrheit. Und so ist es auch mit den Künsten und Wissenschaften. Bei allen unsern Untersuchungen über ihr Wesen, über ihre Principien, Zwecke, über ihre Bestimmung und Verbindung war es stets das Wahre, worauf am Ende alles hinaus lief. Die Wahrheit, — sagte Pla-

ton, — muß den Reigen anführen, und dann wird in dem Chore, der ihr folgt, nichts Böses herrschen. Wenden Sie dieß auf den Chor der Künste und Wissenschaften an, worin die Wahrheit, wie uns klar geworden ist, den Ton angeben muß, und Sie werden das Princip bemerken und vollkommen erkennen, welches die Künste und Wissenschaften mit einander übereinstimmen läßt; es ist die Wahrheitsliebe.

Was ist die höhere Unterweisung.

Es schickt sich wohl gewiß nicht für mich, meine Freunde, über die höhere Unterweisung, oder über die in den höheren Wissenschaften, wie sie auf Academien oder Hochschulen ertheilt werden soll, ein Urtheil abzugeben. Um befugt dieß zu thun, soll man in diesen Wissenschaften bewandert seyn, und, ich wiederhole es hier aufs Neue, das ist mit mir nicht der Fall. So lange ich lebe, habe ich von den Physikern, Aerzten, Juristen und Theologen zu lernen gesucht, und so will ich auch ferner, was das rechte Studium und Behandeln ihrer Wissenschaften betrifft, ihr Schüler bleiben. Da indessen die Lehre der Socratischen Schule uns auf die Natur und besonders auf die Grundprincipien und Endzwecke dieser Wissenschaften gebracht hat, so sind wir damit auch auf die Frage geführt, welches der Geist dieses Unterrichts wohl seyn möchte. Unsere alten Führer, ich gestehe es, können uns hier so wenig als bei der Betrachtung der höheren Wissenschaften selbst, alles dazu Gehörige anzeigen: das Alterthum kannte die Hochschulen nicht; je mehr ich aber überdenke, was wir über die Seelenvermögen des Menschen und das Eigenthümliche aller Künste und Wissenschaften aus der Socratischen Schule vernommen haben, um so mehr, dünkt mich, lerne ich einsehen, was und welcher Art und wie unendlich wichtig dieser höhere Unterricht sey. Wir brauchen, sollte ich meinen, um dessen Wesen und Geist zu fassen, hier nur das oben Gesagte darauf anzuwenden.

Als ich in Ihrem Lebensalter, Freunde, von dem früheren Unterricht Gebrauch machte, stellte ich mir die höheren Wissenschaften als so viele besondere Wege vor, von denen der eine hier-, der andre dorthin lief, so daß sie mir nichts mit einander gemein zu haben schienen: und das Studium derselben, wie ich Ihnen gesagt

habe, verglich ich mit dem Betreiben eines Handwerkes, welches man, nachdem man darin hinlängliche Geschicklichkeit erworben hat, zum Nutzen der Gesellschaft ausübt. Und wie viele, die freilich noch etwas älter sind, als ich damals war und als Sie es jetzt sind, denken und sprechen darüber noch jetzt nicht anderes! Daher wundert man sich, daß für diesen Unterricht so viele Jahre gefordert werden, während ein Handwerksmann, bereits fast schon als Kind, sein Handwerk ausübt. So lange man sich von dem Wesen der höheren Wissenschaften keinen genauen Begriff gebildet hat, muß man wohl so ungeschickt über das Studium derselben denken. Die Menschen verstehen es nicht sich über das Nützliche zu erheben und urtheilen nur nach dem, was sie sehen. Darum hört man sie fragen: ist es denn eine so große Kunst, das Prozeßverhandeln, das Predigen, das Besuchen der Kranken und das Verschreiben der Heilmittel? Gehört denn wirklich viel mehr dazu, ein Kirchenlehrer, ein Richter oder Anwalt und ein Arzt zu werden, als etwas anderes in der Gesellschaft zu seyn? Man pflegte in früheren Zeiten auf diese Fragen damit zu antworten, daß man zu dem Einen und dem Andern das Lateinische gelernt haben und ein Gelehrter geworden seyn, ja, daß man einen Schatz von Gelehrsamkeit in dem Kopfe gesammelt haben müsse: wozu also Zeit erforderlich sey. Und nicht ganz mit Unrecht: wenigstens, wenn man unter dem *Lateinisch lernen* und unter diesem *Schatz von Gelehrsamkeit* das verstand, was wir gegenwärtig darunter verstehen. Nicht lediglich, daß man dieser alten Sprachen Meister wird, sondern daß man, durch das Lesen und Wiederlesen der Alten, die Früchte gewinnt, die sie uns liefern, als guten Geschmack, feinere Bildung, allgemeine Kenntnisse, und, was die Gelehrsamkeit betrifft, daß diese nicht mit eitler Prahlerei verbunden, sondern gründlich und brauchbar sey. Gleichwohl aber ist dieß alles noch lange nicht zureichend, um das eigenthümliche Wesen des höheren Unterrichts zu ergründen. Das Studium der alten Sprachen soll demselben vorausgehen: dazu sind hauptsächlich die Gymnasien als Vorschulen der Universitäten eingerichtet: und das Fortsetzen dieser Studien gehört wohl, wie das eigentliche Aufschließen der Gelehrsamkeit, zu dem höheren Unterricht, allein es macht noch nicht das Wesen desselben aus. Um dieß zu fassen, müssen wir es wohl von der Pädagogik, von dieser früheren Anleitung, welche dieser höheren vorangeht, zu unterscheiden streben.

Die Pädagogik läßt gewiß den Menschen als Kind und als Knabe so weit als möglich kommen. Seine erste Bildung hat er, wie Platon bemerkt hat, auf dem Schooße der Mutter der Musik zu danken, denn dadurch wird sofort sein Gefühlsvermögen für Harmonie und Maaß empfänglich gemacht, und zugleich sein Begehrungsvermögen, welches noch ungebildet und unbestimmt ist, gemäsigt und geleitet. Hiezu dienen ferner seine eigenen Studien, welche er in diesem Lebensalter in den schönen Künsten macht, und dieß dient ihm nicht einmal bloß für dieses Lebensalter, sondern zugleich für sein ganzes folgendes Leben. So ists auch mit dem, was er als Knabe beginnt, und, für höheren Unterricht geeignet und bestimmt, auf den Gymnasien lernt: das dient alles dazu, sein Erkenntnißvermögen im Trennen und Verbinden zu üben, und besonders, die in ihm erwachende Vernunft zu kräftigen, wozu das Studium der Mathematik, der Dialectik, der Redekunst und der schönen Wissenschaften soviel beiträgt: aber auch dieß, und dieß wohl ganz besonders dient zugleich für seine folgende Lebenszeit, um einmal sich als vernünftiges Wesen auszuzeichnen. So weit läßt also wohl, wie wir gesehen haben, die Pädagogik, dieser Anfang der practischen Philosophie, als der sie uns eben vorgekommen ist, den Menschen kommen. Allein dieß alles ist gleichwohl nichts weiter als die Vorbereitung für die sogenannte eigentliche höhere Unterweisung.

Erst als Jüngling, wie wir gesehen haben, entwickelt sich der Mensch für das gesellschaftliche Leben, um einst, inmitten der Gesellschaft, als freies und selbstständiges Wesen zu denken und zu handeln. Dazu muß seine fernere Erziehung dienlich gemacht werden. Sehen Sie hier, wie sich die höhere Unterweisung von der Pädagogik unterscheidet. Es ist dieselbe zunächst Fortsetzung alles dessen, was früher begonnen ist, obgleich mit dem besonderen Zwecke, es auf die Gesellschaft anzuwenden. Hat man zuvor als Kind die schönen Künste geübt, um mit sich selbst in Harmonie zu kommen, so fährt man nun als Jüngling damit fort, aber man widmet sich zugleich der Aesthetik, der Philosophie des Schönen, weil man dadurch, bei dem Untersuchen der Principien und besonders der Zwecke der Künste, diese der Gesellschaft dienlich zu machen sucht: und hat man vorhin als Knabe die reinen Wissenschaften betrieben, um richtig denken, gut sprechen und schön schreiben zu lernen, so fährt man nun als Jüngling ebenfalls da-

mit fort, aber man widmet sich zugleich der Logik, der Philosophie des Wahren, weil man dadurch, bei der Untersuchung nach den Principien und hauptsächlich der Zwecke der reinen Wissenschaften, dieselben auf das rechte Studium der höheren, und mittelst dieser auf die Gesellschaft anwenden lernt. So erhält die Fortsetzung des bereits früher Begonnenen, in der höheren Unterweisung, ein mehr practisches Ziel, was besonders in Hinsicht auf das Studium der Ethik, der Philosophie des Guten, wie man sie auf den Hochschulen behandelt, bemerkt werden dürfte.

Auch hiezu, zu der Ethik, ist man auf den Gymnasien bereits vorbereitet, eben so wie für die Aesthetik und Logik. Denn hat man dort durch das Lesen der Alten die schönen Künste und eben so die reinen Wissenschaften kennen gelernt, so hat man dadurch auch von der Ethik einen Begriff gewonnen. Die Meisterwerke der alten Dichter und Geschichtschreiber, Redner und Philosophen, welche dort behandelt werden, üben den Knaben nicht bloß in der Kunst zu denken, zu sprechen und zu schreiben, sondern sie bilden ihn auch dazu, als sittliches Wesen gut zu leben und zu handeln. Als Jüngling jedoch wird der Mensch durch die höhere Entwickelung zu einem selbstständigen Wesen und somit in den Stand gesetzt, die Philosophie des Guten in ihrem ganzen Umfange zu fassen und, mittelst des Studiums der höheren Wissenschaften, auf die Gesellschaft und deren theuerste Interessen anzuwenden. Obschon dieß alles sonach nur Fortsetzung des früher bereits Begonnen ist, so ist es doch besonders und ausschließlich der Hochschule eigenthümlich. Daher kömmt es, daß wir auf unseren Hochschulen zwei besondere Facultäten für die Philosophie haben, die der Wissenschaften und die der Mathematik, und daß man auf allen Universitäten überall und seit Jahrhunderten besondere Lehrstühle für die Philosophie hat. Gibt es auch einen schöneren und zweckmäsigeren Anfang für das Studium der höheren Wissenschaften, als diese Unterweisung in allem, was zu dem Schönen, zu dem Wahren und Guten führt? Gerade diese beiden Facultäten leiten in die Vorhalle des Heiligthumes der höheren Fachwissenschaften.

Was ist denn nun aber, sagen Sie, das Wesen der höheren Unterweisung? Es läßt sich aus dieser Vergleichung derselben mit der Unterweisung auf den Gymnasien bereits abnehmen, wie mich dünkt. Da sie mit der Philosophie anfängt, so muß die Philosophie fortwährend darin herrschen. Man könnte sie vielleicht, als die

Folge der Pädagogik, höhere practische Philosophie, d. h., practische Philosophie mit höherer Bestimmung nennen. Folgen wir jedoch, wie ich bereits gesagt habe, Freunde, demjenigen, was wir oben über das rechte und zweckmäßige Studium der höheren Wissenschaften gefunden haben, so werden Sie von selbst einsehen, nicht bloß, was die höhere Unterweisung, sondern auch, wie erhaben ihr Geist und ihre Richtung sey.

Keine Hochschule verdient diesen Namen, wenn auf derselben kein Verlangen nach allgemeiner und gründlicher Gelehrsamkeit herrscht. Seit ihrer ersten Gründung in Italien sind sie für das Studium der angewandten Wissenschaften, für das der Medicin, der Jurisprudenz und Theologie bestimmt gewesen, und es ist nun so, sie sind Sitze und Seminarien der Gelehrsamkeit. In ihrem Mittelpuncte fand man stets eine Büchersammlung, welche so viel als möglich die Werke des Alterthumes und der späteren Zeiten in allen Fächern der Künste, Literatur und Wissenschaften enthielt: ein Beweiß dafür, daß es sich hier um Gelehrsamkeit handelt. Von ihnen gingen auch stets Schriften allerlei Inhalts, besonders aber gelehrte Schriften aus in die gelehrte Welt. Und da auf den Hochschulen sich stets die Gelehrten übten, so betrachtete sie die Gesellschaft nie anders als Pflanzschulen der Gelehrsamkeit. Von ihnen empfing die Gesellschaft stets ihre Aerzte, ihre Rechtsgelehrten, ihre Religionslehrer. Die Gelehrsamkeit, ich gestehe es, gehört zu der höheren Unterweisung, ja, sie ist eine nothwendige Eigenschaft derselben; gleichwohl aber macht sie noch nicht das Wesen und das Leben derselben aus. Es muß noch etwas hinzukommen, oder besser, das Studium der Wissenschaften muß an sich selbst durch etwas beseelt und belebt werden, wodurch die Gelehrsamkeit für die Gesellschaft heilsam und fruchtbar wird. Das ist die Philosophie. Wie könnten die Wissenschaften mit aller ihrer Gelehrsamkeit wahren Nutzen stiften, wenn man nicht jede derselben aus den wahren Principien und zu dem wahren Zwecke geübt hat? Von diesen Principien und Zwecken hängt es ab, ob die Hochschulen die Wohlfahrt, die sittliche Wohlfahrt der Völker und Staaten fördern werden, oder ob sie derselben nachtheilig wirken. Sehen Sie es nun nicht, Freunde? die Philosophie muß in der ganzen Unterweisung herrschen: die Unterweisung selbst muß practische Philosophie seyn, damit sich hier Männer bilden, welche nicht bloß durch Kenntniß und Gelehrsamkeit, sondern hauptsächlich

durch sittliche Selbstständigkeit Zierden, ja Stützen oder Säulen der Völker und Staaten werden. Man findet überall Menschen genug, welche ihren Nebenmenschen beistehen können, um Wunden zu heilen, Heilmittel zu verordnen, Gesetze auszulegen und anzuwenden, Kranke zu trösten, und Religionsunterricht zu ertheilen und was dessen mehr ist. Auch ohne Hochschulen kann die Gesellschaft bestehen: warum nicht? Sie hatte dieselben vor Alters auch nicht: und wir wissen, wie viele unter den Halbgelehrten es gibt, die zwar keinen eigentlichen Anspruch auf Gelehrsamkeit machen können, die sich jedoch durch die Verständigkeit ihres Geistes und die Erfahrung in diesen oder jenen Dingen so auszeichnen, daß sie selbst manchen auf hohen Schulen Gebildeten beschämen. Allein es fehlt ihnen, außer der vollständigen Kenntniß und Gelehrsamkeit besonders an der philosophischen Einsicht in alles, was zu ihrem Fache gehört, um es auf die rechte Weise, und besonders, zu den höchsten Endzwecken in der Gesellschaft auszuüben. Es fehlt ihnen eben sowohl jene hohe sittliche, als auch jene wissenschaftliche Bildung, wodurch man sich erst eigentlich über seinen Nebenmenschen erhebt und in den Stand gesetzt wird, aus einem höheren Princip, als aus dem des Eigennutzes und zu einem höheren Zwecke, als zu dem des gesellschaftlichen Nutzens und Glücks thätig zu seyn, und allein das Gute im Auge zu haben, bei allem, was man denkt und thut. Das ist es, was man der höheren Unterweisung auf den hohen Schulen verdankt: es ersetzt auch, was man sonst vermißt. Die Alten kannten unsere Hochschulen nicht, wie wir schon bemerkt haben, und was sah man nicht gleichwohl für Rechtsgelehrte und Staatsmänner bei ihnen auftreten! Man schreibt dieß ihrer besonderen Anlage für die Wissenschaften zu; aber man vergesse doch nicht zu bemerken, daß sie von Jugend auf in den Schulen der Philosophen gebildet wurden. Pericles hatte den Anaxagoras, den ersten unter den Jonischen Philosophen, Epaminondas den Lysis, den Pythagoräer zum Lehrer, und Cicero und Demosthenes waren Zöglinge der Socratischen Philosophie. Philosophie, Freunde, practische Philosophie und hauptsächlich die der Socratischen Schule muß das Wesen und die Seele der höheren Unterweisung ausmachen.

Philosophie

und

G e s ch i ch t e.

Philosophie und Geschichte.

— *ut mihi jam summam sapientiam panderet arcem.*

All unser Forschen, Freunde, wie gesagt, wird wohl stets nicht viel mehr, als Einleitung und Vorbereitung zur vollkommenen Kenntniß und Wissenschaft seyn; aber in Hinsicht auf unsere gegenwärtige Aufgabe, das Band und die Verwandtschaft aller Künste und Wissenschaften zu erkennen, und uns so von Encyclopädie ein richtiges Denkbild zu formen, sind wir nicht weit mehr davon entfernt, wo wir sagen werden, wir haben das Höchste, was wir erreichen konnten, erreicht. Denn, was die Gegenstände unserer Betrachtung, die Künste und Wissenschaften anlangt, so liegen diese jetzt alle zur Beurtheilung uns klar vor. Auch haben wir bereits den Kreis derselben in seinem Umfange etwas kennen gelernt. Fanden wir nicht einen gewissen Punct, vom dem sie alle wieder zurückkehren, den Menschen nemlich? Sahen wir nicht, daß, so wie sie aus aus den Seelenvermögen des Menschen entsprungen sind, derselbe Mensch es auch ist, den sie als Kind, als Knabe, als Jüngling und als Mann veredlen und vervollkommnen sollen? Und ist das nicht alles in dem Begriffe der Encyclopädie, ἐγκυκλοπαιδεία enthalten? So stehen wir denn jetzt sehr hoch, wie es uns vorkömmt, und es könnte uns fast scheinen, als seyen wir bereits dort angekommen, wohin wir von Anfang an kommen wollten. Wie weit wir es aber auch gebracht haben mögen, gleichwohl bleibt uns noch viel zu untersuchen übrig: die Philosophie, Freunde, zuerst, was diese wohl sey, und dann

noch die Geschichte, dieses im Gebiete der Künste und Wissenschaften so weit verbreitete Fach. Auch sehe ich voraus, daß Sie noch nach einer Wissenschaft fragen werden, die wohl die oberste aller Wissenschaften seyn soll: ich meine die Metaphysik. So viele Jahrhunderte hindurch hat dieselbe, bei dem Studium aller Fächer des menschlichen Wissens, soviel gegolten: was mag sie denn nun für eine Wissenschaft seyn? Es scheint sonach, daß wir noch viel höher hinauf klimmen müssen. Doch sey dem, wie ihm wolle, lassen Sie uns erst sehen, was Philosophie und Geschichte sey.

Die Philosophie.

Ich habe Sie lange warten lassen, meine Freunde, ehe ich zu dieser Frage, der wichtigsten unserer Fragen, was Philosophie sey, gekommen bin, und vielleicht sind Sie, bei dem steten Aussetzen unserer deßfallsigen Untersuchung, mitunter wohl ungeduldig geworden; um so mehr, weil es uns hie und da schien, als übten wir in der That die Philosophie, ohne noch zu wissen, was sie wäre. Eben darum aber ist es vielleicht besser, daß wir die Beantwortung dieser Frage bis hieher verschoben haben. Denn so können wir nun aus unseren eigenen Untersuchungen, wenigstens zum größten Theil, diese Antwort entnehmen. Philosophisch waren sie nemlich: wie konnte es anders seyn? da wir stets dem Socrates und Platon als unseren Führern folgten. Ja, haben wir nicht, durch dieselben Socratischen Forschungen die Philosophie selbst gefunden? Sie ist uns ja bereits von Zeit zu Zeit, zuerst als Aesthetik oder als Philosophie des Schönen, hernach als Logik oder Philosophie des Wahren, und zuletzt als Ethik oder Philosophie des Guten vor den Geist getreten. Wollen wir also wissen, was Philosophie sey, so haben wir nun, sollte man meinen, nicht viel mehr zu thun, als zu vereinigen, was wir gesondert gefunden haben, und diese unterschiedenen Formen oder Arten der Philosophie, oder wie man es sonst nennen mag, in ihrem Ganzen auf die Gesellschaft anzuwenden. Haben wir nicht dieß bereits gethan, als wir die Künste und Wissenschaften in wechselseitige Verbindung und Zusammenwirkung brachten? Ist sie uns selbst nicht, als wir dieß thaten, unter noch anderen Formen er-

schienen, zuerst als Pädagogik oder practische Philosophie, und nun eben erst wieder als höhere Unterweisung oder höhere practische Philosophie? Sehen Sie, unter der Führung unserer alten Geleitsmänner, haben wir von selbst schon gefunden, was wir nun suchen würden. Wir befinden uns, so zu sagen, mitten drinne in dem Gebiete der Philosophie, wir sehen sie ja hier die Künste, dort die Wissenschaften, und dort noch die höheren Wissenschaften, und vermittelst aller dieser den Menschen in seinem Streben nach dem Wahren und Guten regieren und lenken, während wir noch beständig fragen, was sie seyn möchte. Und, kömmt es uns vielleicht so vor, ob es nicht eine Täuschung für uns sey, diese so unerwartete Erscheinung derselben nach ihrem ganzen Umfange: — Freunde! die Alten pflegten zu sagen, daß die Weisheit auf einer hohen Burg wohne, und daß man mittelst der Künste und Wissenschaften zwar langsam, aber sicher zu ihr hinaufklimmen könne, und wie — haben wir dieß nicht bei unserer ganzen Untersuchung bisher beständig zu thun gestrebt? Ist es uns nicht, indem wir den Weg der Künste und Wissenschaften wandelten, und diesen von Stufe zu Stufe fort einhielten, geglückt, endlich wo nicht gerade die Weisheit doch mindestens die Philosophie in allen ihren Formen kennen zu lernen? Ja, haben wir nicht auch noch, was noch mehr heißen will, bei diesem Emporklimmen, und hauptsächlich bei unserer letzten Untersuchung über die höhere Unterweisung, mehr und mehr ergründen lernen, sowohl das Wesen der Philosophie, als auch was sie ihrem Wesen gemäß für den Menschen und die Gesellschaft sey? Es wird sonach wohl keine eitle Täuschung, sondern etwas Wesenliches für uns seyn, was wir gesehen haben, da es uns in der That zur Wahrheit und eben so zur Weisheit emporführt. Was bleibt uns aber dann noch, fragen Sie, hier, auf diesem Höhenpuncte, zu thun übrig? Was anderes, ist meine Antwort, als in die Runde zu schauen, näher ins Auge zu fassen, was wir bereits gesehen haben, und aus diesem Allem uns endlich einen klaren und vollständigen Begriff von der Philosophie zu bilden? Wir werden, denke ich, wenn wir dieß thun, um so besser einsehen lernen, was Geschichte sey, und zugleich, was wohl die sogenannte Metaphysik, dieser Stein des Anstoßes der späteren Philosophen, seyn möge, und wie wir uns zu hüten haben, damit die Philosophie, die ächte Philosophie zu verwechseln.

Wenn ich, Freunde, nachdenke über das, was uns bei Betrachtung der Künste und Wissenschaften in Hinsicht auf die Philosophie zum Bewußtseyn gebracht wurde, so komme ich zunächst zu diesem Ergebniß: die Künste und Wissenschaften sind Erzeugnisse der menschlichen Seelenvermögen; aber die Philosophie liegt in seiner Seele. So dachte man im Alterthum darüber. Bei Cicero erscheint die Philosophie als **amor cognoscendi**, als **sapientiae studium**: und dieser Begriff ist auch in der griechischen Benennung φιλοσοφία eben so wie in unserem Wißbegierde enthalten. Und so ist sie in unseren Untersuchungen uns stets vorgekommen. Auf die φιλοσοφία τῆς ψυχῆς, auf die Wißbegier der menschlichen Seele wurden wir aufmerksam gemacht. „Dahin, — rief man uns aus der Socratischen Schule zu, — dahin das Auge gerichtet, und nachgedacht, wohin die Seele des Menschen strebt, womit sie sich zu vereinigen sucht, als sey sie mit dem Göttlichen, dem Unsterblichen und Ewigen verwandt!" Dieß ist sogleich ein schöner und erhabener Begriff der Philosopie, und genau dieß hat unser Landsmann, der ächte Zögling der Socratischen Schule, Franz Hemsterhuis ausgedrückt. **La philosophie** — sagt bei ihm Eutyphron, — **n'a été apportée sur la terre ni par Minerve, ni par les séraphins. Le premier philosophe fut homme: par consequent la philosophie est dans l'homme, cherchons donc hardiment la philosophie dans nous-mêmes***). Aber sehen Sie nun, wie die Philosophie von den Künsten und Wissenschaften zu unterscheiden ist. Ich habe es bereits gesagt: da sie in der Seele des Menschen liegt, so sind die Künste und Wissenschaften Erzeugnisse der besonderen Seelenvermögen des Menschen: und wie dieß zu verstehen sey, können uns unsere Untersuchungen lehren. Wir fingen, bei dem Nachforschen über die Principien und Zwecke der Künste und Wissenschaften, stets mit der Untersuchung über die besonderen Seelenvermögen des Menschen an. Aus seinem Gefühlsvermögen sahen wir die schönen Künste, aus seinem Erkenntnißvermögen die reinen Wissenschaften, und aus der vereinigten Thätigkeit seines Erkenntniß- und Begehrungsvermögens die höheren Wissenschaften,

---

*) **Hemsterh. Oeuvr. phil. Vol. I. p. 269.**

alle als die herrlichsten Erzeugnisse des menschlichen Geistes an das Licht treten. Früchte waren sie, nicht gerade der Philosophie selbst: durch Philosophie ist der Mensch nicht zu Gesang und Tanz, zur Poesie, zur Mahler- und Bildhauerkunst, auch nicht zum Zählen und Messen, zum dialectischen Reden und zur Beredsamkeit, und auch nicht zu den heilkundigen, rechtskundigen und gotteskundigen Wissenschaften gekommen: er verdankt dieß alles der Entwickelung dieser Seelenvermögen; aber daß er in Künsten und Wissenschaften auf die rechte Weise, d. h., aus den wahren Principien und zu den wahren Zwecken sich übte, das verdankt er der Philosophie, die in ihm lag. Und so auch wir, Freunde, bei unserer philosophischen Untersuchun: wir haben nicht von den Künsten und Wissenschaften mit einander gehandelt, als wären wir selbst darin erfahren: dann hätten Sie gewiß von mir nicht gehört, was ich von Anfang an bekannt habe, daß ich in keiner derselben erfahren sey; nur was ich in dieser alten Schule der Philosophie hinsichtlich der Principien und Zwecke der Künste und Wissenschaften gelernt hatte, diese philosophische Unterweisung habe ich Ihnen mitzutheilen getrachtet. Bemerken Sie nun nicht einigermaßen den Unterschied zwischen dem, was wir Künste und Wissenschaften, und dem, was wir Philosophie nennen? So kommen wir aber von selbst auf einen anderen Begriff der Philosophie, welchen uns unsere eigenen Untersuchungen bilden lassen.

Nannte sie das Alterthum Verlangen nach Weisheit, so hielt man sie auch für die Mutter und Erzeugerin aller Künste und Wissenschaften. Hören Sie nur Cicero darüber. Neque enim te fugit, — sagt er, — artium omnium laudatarum procreatricem quandam et quasi parentem eam, quam φιλοσοφίαν Graeci vocant, ab hominibus doctissimis judicari *). Und so spricht er über sie auch, als er der Socratischen Schule in ihren Zöglingen Beifall spendet. Ad Academicos et Peripateticos veteres converte te quaeso. Ex eorum enim scriptis et institutis cum omnis doctrina liberalis, omnis historia, omnis sermo elegans sumi potest, tum varietas est tanta artium, ut nemo sine eo instrumento ad ullam rem illustriorem satis or-

*) De Orat. I. 5.

natus possit accedere. Ab his oratores, ab his imperatores ac rerum publicarum principes extiterunt. Ut ad minora veniam, mathematici, poetae, musici denique ex hac tanquam ex omnium artium officina profecti sunt*). Dieß ist nicht in dem eigentlichen Sinne aufzufassen, wie ich so eben angezeigt habe: auch ohne Philosophie hätten die Künste und Wissenschaften in die Welt kommen können; allein die Künste sind erst wahrhaft Künste und die Wissenschaften erst wahrhaft Wissenschaften geworden, seit die Philosophie des Menschen mit dem Begreifen der Principien und Zwecke derselben und besonders auch durch die Einsicht in ihre Eigenthümlichkeit und ihr Wesen sie recht hat üben und pflegen lassen. Denken Sie nur wieder an unsere eigene Untersuchung. War es nicht vornehmlich das Wesen der Künste und Wissenschaften, welches wir nach der Anleitung der Philosophie begreifen und ergründen wollten? Und war nicht das die Folge dieser Untersuchungen, daß wir am Schlusse von jeder derselben auf den rechten Begriff der Aesthetik, hernach auf den der Logik und endlich auf den der Ethik gekommen sind, da sie den Künsten und Wissenschaften die wahre Richtung *geben* und so dieselben als wahre Künste und wahre Wissenschaften das wahre Glück der Menschheit befördern lassen? Ich bin weit davon entfernt, Freunde, zu wähnen, Ihnen vollständig diese Fächer, als die Philosophie des Schönen, des Wahren und des Guten vorgetragen zu haben: das haben Sie von Philosophen und nicht von mir zu erwarten; wie aber das rechte Betreiben dieser Fächer dazu dienen könne, die Künsten und Wissenschaften wohl zu üben, und wie die Philosophie in dem höheren Sinn dazu die Mutter der Künste und Wissenschaften werden müsse, das konnten Sie durch mich aus der Socratischen Schule lernen. Ich habe aber noch nicht von dem höchsten Begriff der Philosophie gesprochen, welchen sich das Alterthum zu bilden pflegte.

Wie sie in der Seele des Menschen liegt und ihn die Künste und Wissenschaften gut üben läßt, so dient sie auch, nach der Ansicht des Alterthumes werkthätig dazu, ihm zugleich, wie Platon sagt, παιδεία, Unterweisung und Emporleitung, ja, Einweihung in das Heiligthum der Weisheit zu seyn. Man erkennt dieß

*) De Fin. 3.

dieß sofort aus jener alten Erklärung der Philosophie. Sapientia, — sagte man, — rerum divinarum et humanarum scientia est; die Weisheit ist Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge; philosophia vero sapientiae studium; aber die Philosophie ist das Verlangen und Streben nach der Weisheit. Und fragt man hierauf weiter, wie sie durch dieses Streben sich ihrem Ziele nähern kann, so geschieht es, wie aus dem Beispiel des Alterthumes und aus unseren Untersuchungen erhellt, mittelst der zweckmäßigen Anwendung der Künste und Wissenschaften. Wir haben dieß in unserer eigenen Untersuchung practische, werkthätige Philosophie genannt, und erinnern wir uns nicht, wie wir, dem Socrates und Platon nachfolgend, den Menschen gleichsam emporleiteten, erst, vermittelst der Pädagogik oder des Anfanges der practischen Philosophie, zur Wahrheit, und hernach, vermittelst der höheren Unterweisung oder der höheren practischen Philosophie, zur Sittlichkeit und Tugend? War nicht diese philosophische Erziehung, im Geiste der Socratischen Philosophie, in der That eine Einweihung in das Heiligthum der Weisheit?

Der Philosoph.

Sehen Sie, Freunde, sowohl aus unserer eigenen Untersuchung, als auch aus dem Alterthum, Begriffe gebildet, wodurch wir uns die Philosophie deutlich vorstellen. Sie ist sonach etwas ganz anderes, als wofür man sie gewöhnlich hält, als wäre sie eine gewisse, ich weiß nicht, was für eine Wissenschaft. Dieß, bemerken Sie, kömmt mit ihrer Eigenthümlichkeit ganz und gar nicht überein. Eben darum aber, weil sie nicht Wissenschaft, sondern Verlangen nach Kenntniß und Wissenschaft ist, hat sie auf das Studium der Künste und Wissenschaften so heilsamen Einfluß. Um Ihnen die Sache nicht bloß möglichst deutlich, sondern auch anschaulich werden zu lassen, will ich Ihnen den Philosophen, wie das Alterthum sich ihn dachte, vorführen. Erinnern Sie sich an das Gespräch, welches Pythagores mit Leon, dem Phliasier, einmal gehabt haben soll. Dieser fragte, wer Philosoph wäre: und darauf war die Antwort des Pythagoras: „Das

Leben der Menschen vergleiche ich mit jenem Markte, welcher bei Gelegenheit der großen Spiele in Gegenwart von ganz Griechenland Statt findet. Einige kommen da, um, vorher wohl geübt, in dem Wettstreit nach der Krone und der Ehre des Sieges zu trachten: anderen ist es um Gewinn und Vortheil im Kaufen und Verkaufen zu thun; aber es gibt auch noch eine Classe von Menschen da, die wohl besonders in ihrer Art und ihrem Wesen edel ist, diejenigen, die weder auf Beifall noch auf Vortheil sehen, sondern eben nur kommen, um zu schauen, und mit Fleiß und Aufmerksamkeit zu beobachten, was da geschieht und wie es geschieht. So sind auch wir in diesem Leben auf einem ähnlichen Schauplatz. Viele sind hier, die ihrer Ruhmsucht, und andere, die ihrer Geldsucht fröhnen, aber es gibt auch einige, wenn auch nur wenige, welche alles dieß für nichts achten, sondern das Weltall und die Natur der Dinge betrachten und mit Fleiß und Aufmerksamkeit darüber forschen. Diese sind es, welche ich Liebhaber der Weisheit nenne; das nemlich heißt philosophiren: und wie es dort edel ist, ohne etwas für sich zu erstreben, bloß zuzusehen und zu beobachten, so ist auch hier in dem Leben das Beschauen und das Suchen alles kennen zu lernen weit über einen anderen Gewinn zu stellen *)."

Sie gewahren hier sogleich, wie der Philosoph von allen übrigen Menschen, und so auch von den Pflegern der Künste und Wissenschaften sich unterscheidet. Während diese mit ihren Studien und ihrem Betriebe beschäftigt sind, beobachtet der Philosoph aufmerksam den Menschen und die menschlichen Angelegenheiten, und lernt besonders die Natur aller Dinge kennen und beurtheilen, und zwar, damit er zur Weisheit komme. Soll er dieß aber wohl und gut thun, so begreifen Sie leicht, daß er selbst von allen Vorurtheilen frei seyn, ja, daß er, um richtig zu untersuchen und zu urtheilen, mit dem Nichtswissen beginnen muß. Pythagoras gibt uns dieß in seinem Gespräche mit Leon einigermaßen schon zu verstehen; hauptsächlich aber läßt es uns Socrates einsehen, als er uns in seiner eigenen Person den Philosophen zeigt. „Apollo, — sagt er bei Platon in der Apologie, — hat mich für den Weisesten der Menschen erklärt, und, was dieß bedeute, konnte ich

---

*) Cic. Tusc. V. 3.

nicht begreifen." Ich suchte also, — so fährt er weiter fort, — zu erfahren, was die Gottheit wohl damit so geheimsinnig habe bezeichnen wollen. Denn ich war bei mir selbst ganz davon überzeugt, daß ich auf den Namen des Weisen keineswegs Anspruch habe. Und so ging ich denn zu Einem von denen, welche für Weise gehalten wurden, um gleichsam hier, so wie sonst wo, den Göttersspruch der Lügen zu strafen und zu beweisen, daß dieser Mann weiser sey, als ich. Indem ich nun diesen gewahr wurde, — wie er hieß, brauche ich nicht zu sagen: es war ein Staatsmann — und mit ihm sprach, kam es mir vor, als schien er vielen anderen Menschen und besonders sich selbst weise, als sey er es aber nicht: und so suchte ich ihm denn anzudeuten, daß er glaube, weise zu seyn, daß er es aber nicht wäre. Dieß machte nun, daß er und alle Anwesenden mir gram wurden; aber zu mir selbst zurückkehrend sagte ich: diesen Menschen übertreffe ich doch an Weisheit: denn keiner von uns beiden scheint etwas davon zu wissen, allein dieser meint, daß er es wisse, da er es doch nicht weiß, ich aber, wie ich es nicht weiß, meine auch nicht, daß ich es wisse: so daß ich also darin, wie unbedeutend es auch sey, weiser bin, als er, daß ich, was ich nicht weiß, auch nicht zu wissen meine. Von da ging ich zu einem Anderen, der noch weiser als der Vorige zu seyn schien, und hernach zu den Dichtern und zu allerlei Menschen; aber dasselbe begegnete mir auch mit diesen: so daß es mir schien, daß die Gottheit wohl wirklich weise war, und mit diesem Ausspruch wohl das bezeichnen wollte, daß die menschliche Weisheit wenig oder nichts zu bedeuten habe: ferner, daß mein Name bloß gebraucht worden sey, um die Menschen auf ein Beispiel hinzuweisen, als wäre damit gesagt: er, o Menschen, ist der weiseste von Eures Gleichen, da er als Socrates weiß, daß seine Weisheit nichts heiße*)."

So unterscheidet sich denn der Philosoph von allen anderen Menschen durch das Betrachten, Beobachten, Forschen, ja durch die vollkommene Abwendung der Eigenweisheit, so daß er weniger denn ein anderer Mensch in seinen Augen weise ist, ja sich gerade deßhalb nur für weiser als andere hält. Und wie könnte es auch anders seyn, da die Philosophie, weit entfernt, Weisheit zu seyn,

---

*) Apol. Socr. 21. B.

nur das Verlangen nach der Weisheit ist? Aber was ist nun dieses Verlangen in ihm, diese Philosophie, diese Begierde nach Kenntniß und Wissenschaft, dieses Streben nach Weisheit? Ist es bloße Wissenslust, Wißbegier, oder gehört noch etwas anderes dazu? Auch das kann uns das Musterbild des Socrates erkennen lassen. Hauptsächlich darum meinte er, wie er in derselben Apologie sagt, werde er von Apollo für den weisesten der Menschen gehalten, weil er, was so viele andere versäumten, der Lehre dieser Gottheit genug zu thun suche, dem Kenne Dich selbst. Es gibt nemlich keine Philosophie ohne Selbstkenntniß. Denn wie soll Jemand in der sittlichen Welt etwas erforschen und richtig beurtheilen können, wenn er sich selbst, als sittliches Wesen, nicht beachtet hat? Wie soll er, ohne dieß stets gethan zu haben, sich Bilder der sittlichen Vollkommenheit in das Bewußtseyn bringen können, um danach sein Leben einzurichten und wirklich weise zu werden? Und was das Uebrige, was die unersättliche Wissenslust betrifft, so ist es dem Philosophen nicht darum zu thun, viel oder alles zu wissen, sondern nur um die Wahrheit. Vernehmen wir auch darüber den Socrates bei Platon. In seinem Staat untersucht er das Wesen und die Anlagen des Philosophen, und, nachdem er dazu auch unter Anderem die Wißbegierde gerechnet hat, sagt Glaucon: aber zu diesen Wißbegierigen, Socrates, gehören so viele und so sonderbare und thörige Menschen, z. B. die sich nicht sättigen können an Schauspielen und stets etwas Neues sehen und hören wollen: um ruhig über etwas zu sprechen, wie wir es jetzt thum, dazu sind sie nicht zu bringen, sondern sie laufen, gleich als hätten sie ihre Ohren bloß um alle Chöre zu hören, auf alle Feste umher, kein Schauspiel weder in den Städten noch in den Dörfern übersehend: sollen wir nun diese alle und so viele andere, welche nach solchen Dingen, selbst nach dem Gemeinsten und Nichtigsten Wißbegierde zeigen, Philosophen nennen? — Nein, sagt hierauf Socrates, keineswegs: sie haben nur mit Philosophen einige Aehnlichkeit. — Aber die wahren Philosophen, erwiedert Glaucon, wer sind denn diese? — Diejenigen, — ist die Antwort, — welche die Anschauer der Wahrheit zu seyn wünschen: τῆς ἀληϑείας φιλοϑεάμονες *)."

*) Rep. V. 475. D. E.

Kömmt es Ihnen nicht vor, Freunde, als wenn unsere Führer, Socrates und Platon, die Künste und Wissenschaften in Betrachtung ziehend selbst gerade so gehandelt hätten, wie sie es den Philosophen vorschreiben? Sie haben uns weder Dichter, noch Mathematiker, noch Rechtsgelehrte oder Theologen werden lassen; aber sie haben uns, um mit Pythagoras zu reden, auf einen Schauplatz gebracht, wo wir diese alle ihre Künste und Wissenschaften ausüben sahen. So ließen sie uns erkennen, wie viele von ihnen keinen bestimmten Zweck bei allem ihrem Thun und Studium hatten: und wie sie selbst als ächte Philosophen an nichts mehr und anhaltender als an einen festen Zweck des Denkens und Handelns dachten, so ließen sie auch uns bemerken, aus welchen Principien, zu welcher Bestimmung und zu welchem Zweck man sich jeder Wissenschaft widmen müsse. Aber noch mehr. Ohne uns, als wüßten sie selbst von Allem, in den Stand setzen zu wollen, alle Künste und Wissenschaften zu üben, haben sie uns auf jenes Schauspiel der menschlichen Dinge merken lassen, wozu das Studium derselben dem Menschen dienen soll. Denn haben wir nicht gesehen, wie der Mensch durch dieselben von Jugend auf gebildet, weiter geführt und endlich sowohl in der Natur als in dem Staat und besonders in der sittlichen Welt möglichst frei wird? Was sage ich? Haben wir nicht nach ihren Anweisungen, und stets an das Kenne Dich selbst erinnert, den Menschen selbst, bei dem Entwickeln seiner Seelenvermögen, von Stufe zu Stufe zu immer höherer Vollkommenheit, ja, zur Gottähnlichkeit emporklimmen sehen? Und fiel uns nicht auf diese Weise der Standpunct, der erhabene Standpunct in das Auge, auf den allein die göttliche Offenbarung den Menschen stellen konnte, um die Aussicht auf ein zukünftiges Leben der wahren Heiligkeit und Glückseligkeit zu gewinnen? Und weiter, Freunde, ist es ihnen bei allem diesem Bemerken und Andeuten, von Anfang bis zu Ende, um etwas anderes zu thun gewesen, als uns auf die Wahrheit das Auge richten zu lassen, und, weit entfernt uns alles sehen und hören zu lassen, uns zu Anschauern oder Sehern der Wahrheit, der göttlichen Wahrheit zu bilden?

Das ist denn der Philosoph der Socratischen Schule, Jünglinge: und sehen wir nun nicht auch, wie leicht sich die ächte Philosophie bei uns, in unseren Tagen, mit der ächten Religion vereinigt? Eigenweisheit bringt zum Unglauben; allein dieses Ver-

langen nach Weisheit, diese φιλοσοφία, welche in der Seele des Menschen wohnt, war nicht sie es, welche den Socrates und Platon nach etwas Höherem trachten ließ, als dasjenige ist, was sie durch sich selbst erkennen konnten? Und ist folglich nicht, in unserer Zeit, der Philosoph, der ächte Philosoph, da er dieses Höhere hat kennen lernen, zugleich christlicher Philosoph?

Wir haben bereits vieles durch die Beachtung alles dessen und wohl ins Besondere durch unsere eigenen Untersuchungen bemerkt, um uns eine Vorstellung davon zu machen, was die Philosophie seyn möge und was sie mittelst der Künste und Wissenschaften für die Menschheit wirken könne; um sie indessen nach ihrem ganzen Umfange zu erkennen, müssen wir vor allen Dingen auch zu erkennen trachten, was die Geschichte sey und in welcher Verbindung diese mit der Philosophie stehe.

Die Geschichte.

Wenn es Ihnen vorhin seltsam vorgekommen seyn mag, Freunde, daß ich so lange wartete, ehe ich mit Ihnen über die Philosophie handelte; so werden Sie sich nun, denke ich, nicht mehr darüber wundern. Denn ohne durch die Untersuchung der Künste und Wissenschaften dazu vorbereitet worden zu seyn, hätten wir uns wohl schwerlich von der Philosophie, als der Mutter aller Künste und Wissenschaften, und als Emporleitung, ja Einweihung des Menschen, vermittelst der Künste und Wissenschaften, in das Reich der Wahrheit und Tugend, irgend eine Vorstellung machen können: ja, hätten wir mit der Philosophie angefangen, vielleicht würden wir sie dann, wie so viele gethan haben und noch thun, mit unserer sogenanten Metaphysik verwechselt und damit uns in eitlen Speculationen verloren haben. Es ist nemlich nur so: diese höchste aller Wissenschaften, wie man sie gewöhnlich übt, bringt uns auf einen so hohen Punct der Betrachtung, daß man mit den Augen nichts mehr sehen kann, sondern alles a priori zu erkennen und zu beurtheilen suchen muß. Ich frage Sie, wenn wir damit angefangen hätten, was würde aus unserer Betrachtung der Künste und Wissenschaften, was aus unserer Untersuchung der Philosophie selbst geworden seyn? Sie wundern sich vielleicht aber,

daß wir noch viel später, hier erst, an die Geschichte kommen. Hat denn diese, werden Sie sagen, auch so viele Vorbereitung nöthig? Was soll ich darauf antworten, Freunde? Es scheint nichts Einfacheres und Leichteres zu geben, als die Geschichte; Kinder schon vergnügen sich damit. Allein es ist mit diesem Fach gerade so gegangen, wie mit der Philosophie: man hat es auch mit Metaphysik vermengt: a priori hat man sie zu studiren gesucht: und bedenken Sie einmal: wenn wir das auch gethan hätten, und wenn wir, ohne die Länder und Völker und Menschen zu betrachten, aus diesem hohen Gesichtspuncte der Speculation, darüber räsonnirt hätten, ich bitte Sie, wie würden wir uns dann nicht in eine ganze Welt von Nebeln und eitlen Formen verloren haben! Zudem aber: einfach, ich gebe es zu, ist die Geschichte; gleichwohl, soll man sie nach Erforderniß und als Geschichtskunde üben, muß das auf philosophische Weise geschehen. Sie besteht nemlich nicht bloß im Erzählen, womit die Kinder sich vergnügeu. Der ganze Erdboden, so groß er ist, mit der gesammten Menschheit, so wie sie sich im Verlaufe der Jahrhunderte und Jahrtausende auf demselben bewegt hat, macht den Gegenstand ihrer Forschungen und ihrer Erzählung aus. Wie wäre sie nun wohl möglich ohne Erforschung der Ursachen und Wirkungen, ohne Kenntniß des Menschen und seiner Natur, kurz, ohne philosophische Untersuchung? Sie sehen hieraus, daß man durch die Philosophie wohl vorbereitet seyn muß, um zur Geschichte zu kommen. Aber noch mehr: sie umfaßt nicht bloß die Schicksale der Menschen und Völker; sie untersucht zugleich auch, wie die Künste und Wissenschaften, und mit diesen die Philosophie in dem Menschengeschlechte entstanden und von verschiedenen Völkern in verschiedenen Lebensaltern geübt worden sind. Ohne also von Künsten und Wissenschaften, ohne von der Philosophie selbst etwas zu wissen, Sie sehen es, Freunde, kann man über die Geschichte nicht so wie sich es gehört sprechen. Es war sonach für uns freilich einige Vorbereitung nöthig, um zu diesem Gegenstand überzugehen. Nun aber, so denke ich, nachdem wir also in den Künsten und Wissenschaften und zugleich in die Philosophie mittelst unserer Socratischen Untersuchung gleichsam eingeweiht worden sind, nun werden wir uns nicht bloß hüten, die Geschichte nach jener Wissenschaft a priori zu behandeln, und so uns nichts als Schatten vor den Geist zu führen, sondern wir werden nun auch recht ergründen

lernen, was der Ausspruch des Alterthumes besage, nachdem sie magistra vitae, lux veritatis, die Lehrmeisterin des Lebens, das Licht der Wahrheit ist.

Um Sie dieß einsehen zu lassen, will ich mit Ihnen denselben Weg gehen, den wir so eben gingen, um die Philosophie zu finden: erst wollen wir zu entdecken suchen, welches Etwas die Geschichte ist, und dann wollen wir ihre Verbindung mit den Künsten und Wissenschaften und zunächst mit der Philosophie untersuchen. Wird dieß uns glücken, dann wird uns, wie ich voraus sehe, die gesammte Encyclopädie der Künste und Wissenschaften in ihrem ganzen Umfange auf einmal vor den Augen liegen.

Es ist nicht das erstemal, daß wir der Geschichte erwähnen. Bei dem Forschen über das Wesen der Poesie bemerkten wir, daß das epische Gedicht seiner Natur nach geschichtlich sey. Wir fanden sowohl im Homer und Virgil, als auch bei Herodot Geschichtserzählung, und aus dem Anfang ihrer Gesänge können wir sogleich entnehmen, daß die Geschichte nicht bloß Erzählung, sondern auch, wie wir so eben sagten, Untersuchung sey. Stets beginnen die Dichter, gerade so wie Herodot und die besten Geschichtschreiber, mit dem Aufsuchen der Ursachen. Bei Homer kommen wir sofort auf die Frage:

Τίς τ' ἄρ σφῶε θεῶν ἔριδι ξυνέηκε μαχέσθαι;

und bei Virgil auf das Aehnliche:

Musa, mihi caussas memora, quo numine laeso —

Liegt aber dieser Begriff des Untersuchens und Aufspürens nicht selbst in dem griechischen Worte ἱστορία, sowie es vor Alters gebraucht wurde? Ἱστορεῖν heißt nemlich bei den Griechen eigentlich untersuchen, nachforschen, aufspüren. Bei Herodot kömmt es beständig in dieser Bedeutung vor*), und seine historische Erzählung, Freunde, ist sie nicht immer mit der fleißigsten, ja sogar mit ächt philosophischer Nachforschung verbunden? Dadurch unterscheidet sich eben der Vater der Geschichte von allen Chronikenschreibern, die vor und nach ihm gewesen sind, und von so vielen Geschichtschreibern, welche, ohne selbst zu untersuchen,

---

*) Herodot. L. I. 56. IV. 192. u. a. a. O.

suchen, nur gemeldet haben, was sich zugetragen hat. Nach dem sollten wir fast sagen, daß die Geschichte eine gewisse Philosophie, wenigstens, daß sie mit der Philosophie sehr nahe verwandt, oder vielleicht sogar, gerade wie die Künste und Wissenschaften ein Erzeugniß derselben sey. Lassen Sie uns sehen!

Die Verbindung der Philosophie und Geschichte.

Als *ἱστορία*, als Untersuchung und Nachforschung, kömmt sie ganz mit der Philosophie überein. Und vergleichen wir den Gang der historischen Untersuchung bei Homer und Herodot mit dem in den Socratischen Dialogen, und auch mit der Methode, die wir selbst in unserer Socratischen Untersuchung befolgt haben, so ist hier ebenfalls wieder die Uebereinstimmung der Philosophie und Geschichte augenfällig. Es ist den Socratischen Dialogen eigen, daß sie uns auf einmal in die Mitte der philosophischen Gegenstände und Probleme versetzen: und was unsere eigene Untersuchung anlangt, ließen wir uns nicht, nachdem wir die Frage uns vorgelegt hatten, was die Encyclopädie seyn möchte, durch unsere Führer sofort in die Welt der Künste und hernach in die der Wissenschaften hineinführen? Eben so geschieht es bei Homer und Herodot: sogleich bringen sie uns in medias res, wie Horaz sagt, in die Mitte der Begebenheiten. Sie haben kaum nach der Ursache von allem gefragt, so sind wir bei dem Einen in die Mitte des griechischen Lagers vor Troja, und bei dem Anderen in die Mitte der damals bekannten Welt versetzt. Es ist also derselbe Gang in den historischen wie in den philosophischen Untersuchungen und Darstellungen. Aber bemerken wir auch dieß. Nachdem wir in unseren eigenen Unsuchungen auf diese Weise in die Welt der Künste und Wissenschaften hineingeleitet waren, lernten wir von Zeit zu Zeit, erst die Musik, dann die Poesie, darauf die bildenden Künste und eben so die Wissenschaften, eine nach der anderen, genauer kennen. Eben so geht es uns bei dem Lesen des Homer und Herodot. Von Zeit zu Zeit lernen wir mehr und mehr auf diesem Schauplatz vor Troja den Agamemnon, den Achilles, den Nestor und so viele Andere, besonders den Achilles kennen, und folgen wir dem Herodot in

seinen Erzählungen von Crösus und den Lydiern, von Cyrus und den Persern und Mediern, von Cambyses und den Egyptern, und endlich von den Griechen, so ist es uns, als ob die damals bekannte Welt in ihrem Ganzen mehr und mehr aufgehellt werde. Auf eine ganz andere Weise, ich gebe es zu, haben später die Geschichtschreiber ihre Geschichtserzählung angeordnet: sie sind wieder mehr zu dem Gang der Chroniken und Annalen zurückgekehrt: Thucydides erzählt die Vorfälle in dem Peloponesischen Kriege von Jahr zu Jahr. Gleichwohl aber fangen sie immer noch, wie Herodot, damit an, uns auf einen Standpunct zu erheben, von wo wir alles, was sie beschreiben wollen, übersehen können: und diese ihre prooemia oder Einleitungen bilden nicht den geringsten oder unwichtigsten Theil ihrer Geschichtsbücher. Zeugniß dafür ist eben das prooemium des Thucydides zu jenem Kriege der griechischen Staaten unter einander, und Robertson's Einleitung in die Geschichte des sechszehnten Jahrhunderts. Allein außer dieser Untersuchung und der Weise der Untersuchung und des Vortrages hat die Geschichte noch viel mehr mit der Philosophie gemein. Sie ist eben so wie diese eine Schule der Menschenkunde: wie der Mensch überhaupt für den Philosophen der Gegenstand seiner Betrachtungen ist, so sucht der Geschichtschreiber Menschen und Völker zu kennen und kennen zu lassen. Beide, so Geschichte als Philosophie, dienen auch zur Bildung und Veredlung der Menschheit: was der Philosoph durch sich selbst in dieser Hinsicht bemerkt und vorschreibt, das hat der Geschichtschreiber aus der Erfahrung der Jahrhunderte zu bestätigen. Und haben endlich nicht beide dieselbe Bestimmnng, uns zur Wahrheit fortzuleiten? In diesem Allem aber hat die Geschichtskunde dieß vor der Philosophie voraus, daß alles, was sie untersucht und vorträgt, daß alles, was sie zur Beförderung der menschlichen Angelegenheiten bemerkbar macht, in der wirklichen Welt begründet ist. Daher kömmt es, daß sie besonders von dem Alterthum die Lehrerin des Lebens und das Licht der Wahrheit genannt wird.

Der Geschichtschreiber.

Wie ich Ihnen in dem Philosophen die Philosophie vorzustellen gesucht habe, so möchte ich Ihnen auch in dem Bilde des Geschichtskundigen und des Geschichtsschreibers die Geschichte abmahlen. Allein ich habe bereits so viel von Herodot, dem Vater der Geschichte, gesagt, daß wir in der That schon in ihm dieses Bild schauen. Und in der That ist er allein uns schon genug, um die Verbindung und die Harmonie der Geschichte und Philosophie zu erkennen. Wir finden in ihm denselben Geist der Beobachtung, der Untersuchung, der genauen Beurtheilung der Menschen und ihrer Angelegenheiten, den uns Pythagoras und Socrates in dem Philosophen haben erblicken lassen: auch treffen wir in ihm, dünkt mich, eben so die Wahrheitsliebe und den Wahrheitssinn an, wie Platon diese von dem Philosophen verlangt. Wir sehen in ihm den Philosophen die Menschheit aller Orten und Zeiten betrachten, und von einem erhabenen Standpuncte aus alles wahrnehmen und der Wahrheit gemäß beurtheilen. Und gewiß ist es dem Geschichtschreiber nicht weniger als dem Philosophen, nach der so genauen Bemerkung des Polybius, um jene allgemeine Uebersicht der menschlichen Angelegenheiten zu thun. Genug aber um die Verbindung der Philosophie und Geschichte zu erfassen: wenden wir uns endlich dazu, beide mit den Künsten und Wissenschaften in Verbindung und Harmonie zu bringen. Damit wird es uns noch deutlicher werden, daß die Philosophie und die Geschichte, hauptsächlich aber die letztere, das Licht der Wahrheit sey.

Die Verbindung der Philosophie und Geschichte mit den Künsten und Wissenschaften.

Beide sind Schulen der Menschenkenntniß, sie sind das aber auch für das richtige Studium der Künste und Wissenschaften. Die Philosophie, haben wir gesehen und erfahren, lehrt uns dieselben nach ihrer Natur und Bestimmung kennen. Dazu dient aber auch, obschon auf eine andre Weise, das Studium der Ge-

schichte. Ich nehme sie hier in ihrem ganzen Umfange, so wie sie uns die Schicksale der Menschheit vor Augen stellt. Als solche gibt sie uns zuerst die östlichen Völker von den frühesten Zeiten an, hernach die Griechen und Römer, und endlich die germanischen Völker, wozu wir gehören, zu betrachten und zu beobachten. Bemerken wir aber nicht in dieser Aufeinanderfolge der Völker, während des Verlaufes der Jahrhunderte, zugleich den Fortschritt des Menschengeschlechtes von den Künsten zu den reinen und von diesen zu den angewandten oder höheren Wissenschaften? In dem Osten zeigt sie uns das Entstehen der Künste, welche in späterer Zeit bei den Griechen und Römern in voller Blüthe stehen. In demselben Osten aber finden wir, in dieser frühen Zeit, noch nichts von den eigentlich sogenannten Wissenschaften, welche die Beweisredekunde zur Grundlage haben, nichts von der Methode der Mathematik, von der der Beweisredekunde, nichts von den Regeln der Redekunst und der schönen Wissenschaften; aber führt uns die Geschichte weiter fort in das Jahrhundert des Perikles und Alexander, so sehen wir, daß in diesen späteren Zeiten bei den Griechen die Wissenschaften, zugleich mit den Künsten und deren philosophischer Betrachtung in den Schulen ihrer Philosophen, ins Besondere in jener des Socrates, des Platon, des Aristoteles geübt zu werden anfingen. Und folgen wir der Geschichte noch weiter, und beobachten wir, nach dem Verfall Griechenlands und des Römerreiches, die germanischen Völker in ihrer Entwickelung zu deren gegenwärtiger Bildungsstufe, sehen wir dann nicht, und hat es uns die Geschichte nicht in unseren obigen Untersuchungen selbst einsehen lassen, daß, besonders seit dem zwölften Jahrhundert, und wohl hauptsächlich mittelst der Errichtung der Hochschulen, ganz Europa neben den Künsten und reinen Wissenschaften zugleich die höheren, die medicinischen, juristischen und theologischen Wissenschaften mit großem Fleiße gepflegt hat? So zeigt uns die Geschichte, hinsichtlich der Aufeinanderfolge der Künste und Wissenschaften, sehr anschaulich, was die Philosophie uns aus der stufenweisen Entwickelung der menschlichen Seelenvermögen hat begreifen lassen. Ich frage Sie nun, Freunde, ist nicht eben sowohl die Geschichte als die Philosophie für uns eine Schule der gründlichen Uebung der Künste und Wissenschaften? Und, läßt sie uns das alles nach ihrer Art in der wirklichen Welt wahrnehmen, wie die Menschheit in der That, wie jeder Mensch, von Zeit zu

Zeit vorwärts geschritten ist, dürfen wir sie dann nicht wohl ins Besondere, da sie alles mit ihrer Fackel beleuchtet, das Licht der Wahrheit nennen?

Je mehr ich so mit Ihnen der Verbindung der Philosophie und Geschichte nachforsche, um so größer erscheint mir der Umfang der Geschichte, aber auch um so mächtiger der Einfluß der Philosophie auf das Gebiet der Künste und Wissenschaften. Sie ist es nemlich, wie wir aus dem Gesagten abnehmen, welche die Künste und Wissenschaften und selbst auch die Geschichte beseelen soll. Ich glaube, wir finden uns hier immer mehr in den Stand gesetzt, uns von der Encyclopädie ein klares Denkbild zu schaffen.

Wie sollen wir uns ein Denkbild von der Encyclopädie schaffen?

Die Philosophie, möchte ich sagen, ist in dem Mittelpuncte dieses κυκλὸς, dieses weit ausgedehnten Kreises der Künste und Wissenschaften, und die Geschichte, welche denselben ganz nach seinem vollen Umfange erfaßt, beleuchtet, als das Licht der Wahrheit, alles was darin ist. Lassen Sie uns das Eine und das Andere wohl und genau betrachten. Von der Philosophie, ist es nicht so? geht alles aus. Sie ist, wie wir gesehen haben, in höherem Sinne die Mutter aller Künste und Wissenschaften. Ohne sie ermangeln dieselben, mit welchen vortrefflichen Seelenvermögen sie immerhin geübt werden möchten, des Zweckes und der Bestimmung, und können dann auf den Namen der Künste und Wissenschaften eigentlich keinen Anspruch haben. Zweitens: wie die Philosophie denselben Seele und Leben, und zugleich die wahre Richtung gibt, so werden wieder sie für jene Mittel und Wege, den Menschen in das Reich der Wahrheit und Tugend einzuführen. Sie sehen also, daß die Philosophie, als παιδεία, aus diesem Mittelpuncte des unendlichen Kreises ausgeht, um den Menschen mittelst der Künste und Wissenschaften zur Weisheit kommen zu lassen. Ferner: ist es nicht die Philosophie, welche, wie wir bereits deutlich erkannt haben, alle Künste

und Wissenschaften mit einander in Harmonie setzt? Die Pfleger dieser Künste und Wissenschaften gehen gewöhnlich, ein jeder auf seinem Wege, fort, so daß zwischen den Künsten und Wissenschaften selbst und für deren Verhältniß zur Welt gar keine Verbindung zu bestehen scheint; allein da kömmt der Philosoph, und weiset sie auf das Schöne, auf das Wahre, auf das Gute hin, und läßt sie einsehen, daß, wenn sie ihre Fächer wohl üben und anwenden wollen, sie ihr Augenmerk auf die erhabenen Zwecke derselben, hauptsächlich auf das Wahre und Gute, zu richten haben. Auf diese Weise bringt also die Philosophie, so wie sie die Mutter der Künste und Wissenschaften ist, und den Menschen mittelst derselben zur Wahrheit und Tugend leitet, dieselben auch mit einander in die innigste Harmonie. Und nun die Geschichte: von den Alten wird sie genannt testis temporum, vitae memoria, nuntia vetustatis, und besonders magistra vitae, lux veritatis; wird sie aber dieses Letztere nicht durch die Philosophie? Wie könnte sie alles vereinigen, alles mit ihrer Fackel beleuchten, wenn sie nicht mit philosophischem Sinne den Menschen und die menschlichen Angelegenheiten durchforschte? Sehen Sie, so ist das Eine und das Andere beigebracht, um uns einen anschaulichen Begriff von der Encyclopädie bilden zu können.

Freunde! wir sind bereits sehr hoch gestiegen. Es scheint wohl, daß in Wahrheit unsere alten Führer, mittelst der Künste und Wissenschaften, und nun auch mittelst dieser Untersuchung über die Philosophie und Geschichte, uns sehr nahe an den Tempel der Weisheit gebracht haben, wo man, nach dem Dichter des Alterthumes, die Uebersicht der menschlichen Angelegenheiten gewinnt:

> Unde hominum errores longe lateque per orbem
> Despicere, atque humiles possem contemnere curas.

Mir wenigstens kömmt es so vor, daß wir die Höhe erreicht haben, wo wir die Verbindung, das Band der Künste und Wissenschaften, ja sogar ihre natürliche Verwandtschaft begreifen können. Für das Erste setzt uns sowohl die Geschichte als die Philosophie, und für das Letzte besonders die Philosophie, als die parens und procreatrix artium omnium laudatarum, in den Stand. Müssen wir aber nicht noch höher hinan? Bleibt

uns nicht noch übrig, von der Metaphysik, der **Uebernatur=kunde**, der höchsten aller Wissenschaften zu sprechen? Ich weiß es nicht; bevor wir aber diesen Schauplatz, wo wir gegenwärtig stehen, zu verlassen beschließen, sollten wir sowohl erst, dünkt mich, untersuchen, was diese sogenannte **Metaphysik** eigentlich sey. Wenn man zu hoch klimmt, ragt man endlich über die Wolken, und dann sieht man eben nichts als Wolken. Nun was ist Metaphysik?

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

Seite

Die höheren Wissenschaften, oder Untersuchung über des Menschen Begehrungsvermögen 8

Die Principien der höheren Wissenschaften 11

Die Natur und das Wesen der höheren Wissenschaften 27

Die physikalischen, ins Besondere die medicinischen Wissenschaften . 30

Die juridischen, ins Besondere die politischen Wissenschaften . . . 37

Die theologischen, ins Besondere die moralischen Wissenschaften . . 84

Die Bestimmung, die Zwecke und die Verbindnng der höheren Wissenschaften 127

Die Bestimmung der höheren Wissenschaften 128

Die Zwecke der höheren Wissenschaften 130

Die Verbindung der höheren Wissenschaften 136

Was ist Ethik? 141

Die Verbindung aller Künste und Wissenschaften oder Untersuchung über die Uebereinstimmung der Seelenvermögen des Menschen 147

Der sittliche Sinn des Menschen in Harmonie mit dessen Wahrheitssinn 148

Die Verbindung der reinen und angewandten oder höheren Wissenschaften 154

Die Vernunft des Menschen in Harmonie mit allen seinen Seelenvermögen 156

Die Verbindung aller Künste und Wissenschaften 162

Was ist höhere Unterweisung? 163

	Seite
Philosophie und Geschichte	169
Die Philosophie	172
Der Philosoph	177
Die Geschichte	182
Die Verbindung der Philosophie und Geschichte	185
Der Geschichtschreiber	187
Die Verbindung der Philosophie und Geschichte mit den Künsten und Wissenschaften	187
Wie haben wir uns von der Encyclopädie eine Vorstellung zu bilden?	189

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Heusde, Philipp Willem <<van>>,

Die Socratische Schule oder Philosophie für das neunzehnte Jahrhundert

Bd.: 2. Theil

Erlangen 1838

Ph.u. 518 i-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10137235-6